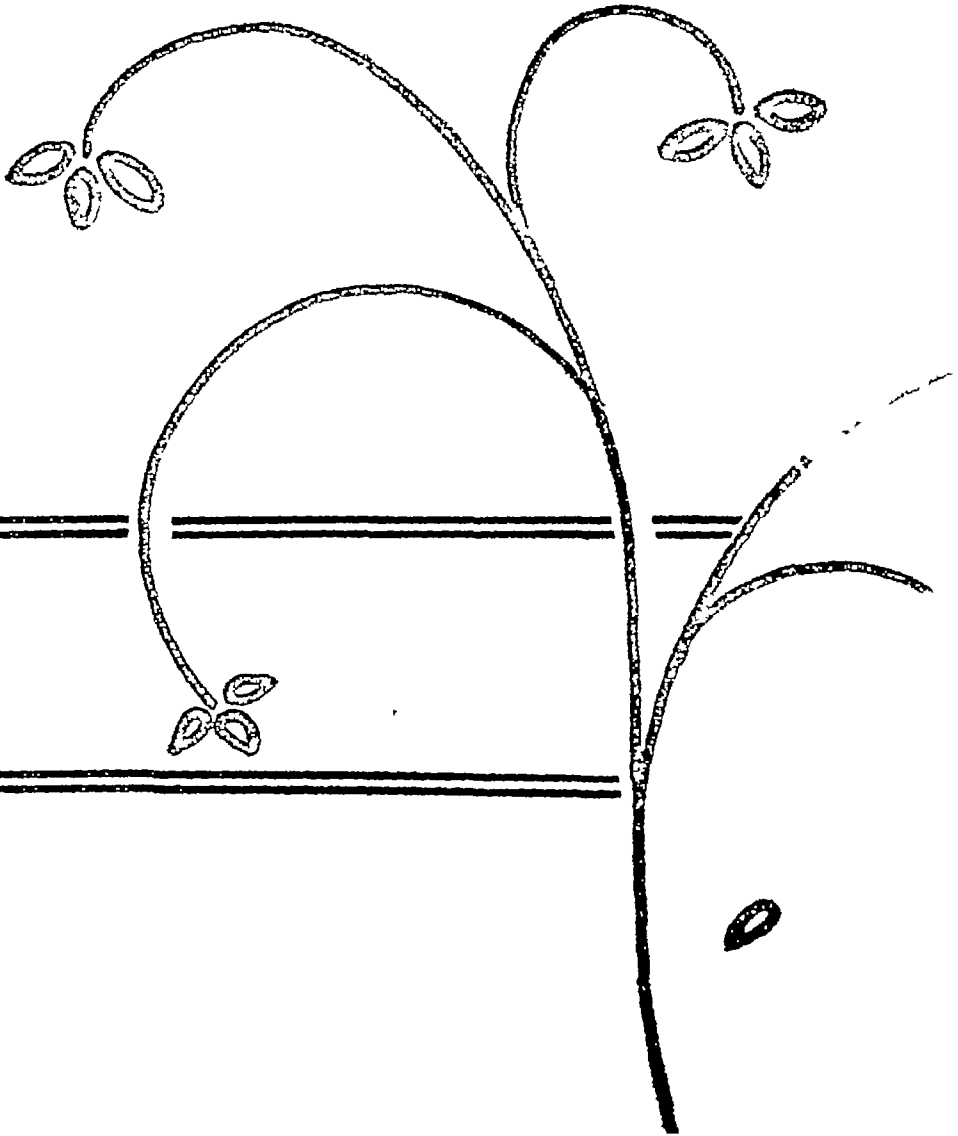
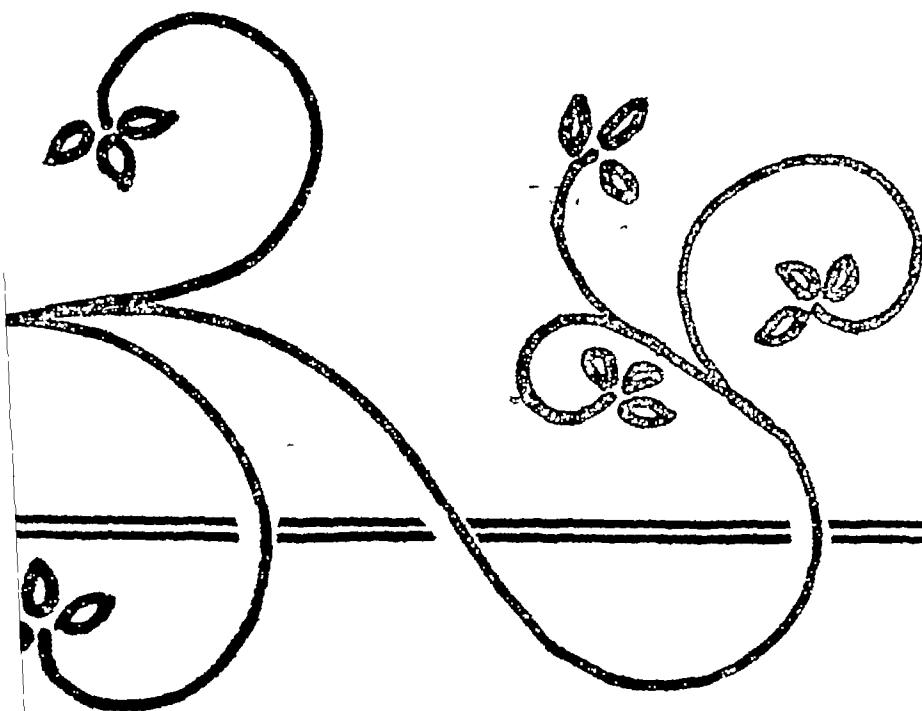


आदर्श साहित्य सघ प्रकाशन



ਘਟ-ਘਟ ਦੀਪ ਜਲੇ



ਯੁਵਾਚਾਰਜ ਸਹਾਪ੍ਰਭ

श्री मन्नालालजी मुराना एव उनकी धर्मपत्नी श्रीमती
भवरेदेवी मुराना मुराना-हाउस, डी-३२, सुभाष मार्ग,
मी-स्कीम, जयपुर (राजस्थान) के मौजन्य से प्रकाशित

संपादक
मुनि डुलहराज

मूल्य बीस रुपये / प्रथम संस्करण १९८० / प्रकाशक कमलेश चतुर्वेदी,
प्रबन्धक, आदर्श साहित्य सघ, चूरू (राजस्थान) / मुद्रक रूपाभा प्रिंटर्स,
४/११५ विश्वासनगर, ग्राहदरा, दिल्ली-११००३२

आशीर्वचन

दीप प्रकाश देता है। किन्तु आज के वैज्ञानिक युग में प्रकाश के इतने साधन विकसित हो गए हैं कि दीपक का अस्तित्व ही मिट रहा है। पर मैं समझता हूँ कि दीप चाहे आकार में छोटा हो, प्रकाश कम देता हो, फिर भी वह प्रकाश का प्रतीक है, इसलिए महत्त्वपूर्ण है। रवीन्द्रनाथ टैगोर ने दीपक के महत्त्व को अभिव्यक्त करते हुए लिखा है कि जब सूर्य अस्त होने लगा तब उसने सारे ससार को आह्वान कर पूछा

के लोइवे मोर कार्य कहे सध्या रवि,
सुनिया जगत रहे निरुत्तर छवि,
माटीर प्रदीप छील से कोहिला स्वामी
जे टू कू साध्या कोरिव ता आमी ॥

मैं जा रहा हूँ। पीछे से मेरा काम कौन करेगा ? इस प्रश्न के उत्तर में एक मौन सन्नाटा छा गया। कोई कुछ नहीं बोला। उस समय नन्हा-सा माटी का दीप खड़ा हुआ और बोला, 'मेरे में जितनी क्षमता है, आपका काम मैं करूँगा।

छोटे से दीपक ने साहस किया और वह स्वयं जल-जलकर अधकार का नाश करने लगा। घर-घर में मिट्टी के दीप जल उठे। सूर्य की अनुपस्थिति में भी ससार का काम चलता रहा।

युवाचार्य महाप्रज्ञ ने सोचा कि घर-घर में जलने वाले ये दीप घट-घट में जल जाए तो वाहरी अन्धकार के साथ भीतर का अधेरा भी समाप्त हो सकता है। इसी दृष्टि से उन्होंने एक उपक्रम किया और 'घट-घट दीप जले' नाम से वह जनता तक पहुँच रहा है। उसको पढ़ने वाले और उस पर मनन करने वाले पाएँगे कि हम विवेकानन्द को पढ़ रहे हैं और युग-बोध के साथ अपने जीवन की नयी दिशा पा रहे हैं।

वात बहुत पुरानी है। दिल्ली में साहू शान्तिप्रसादजी जैन की कोठी में राष्ट्र-कवि दिनकर आदि कुछ साहित्यकार मेरे सामने बैठे थे। साहित्य पर चर्चा चली।

(छह)

वातचीत के मध्य कन्हैयालाल मिश्र 'प्रभाकर' खड़े हुए। महाप्रज्ञ की ओर नकेत करते हुए वे बोले, 'आचार्यजी ! आपके समाज ने हमको आधुनिक साहित्य दिया, इसकी हमें प्रसन्नता है पर इसमें भी अधिक प्रसन्नता यह है कि आपने हमको एक विवेकानन्द दिया।

विवेकानन्द ने अपने समय में साहित्य की जो धारा बहाई, उसमें आज भी लोकजीवन अनुप्राणित हो रहा है। इसी प्रकार युवाचार्य महाप्रज्ञ की साहित्य-धारा भी सतत प्रवहमान रहती हुई जन-जीवन को अनुप्राणित करती रहेगी। 'घट-घट दीप जले' उसी धारा की एक बूंद है। यह कृति अन्वयनामा होकर जन-जन के घट-घट में अध्यात्म का आलोक बिखेरती रहेगी, ऐसा विश्वास है।

लाठनू

२ अक्टूबर १९८०

आचार्य तुलसी

प्रस्तुति

हम जिस जगत् में जीते हैं, वह द्वन्द्वात्मक जगत् है। एक कुछ भी नहीं है। जो है वह जोड़ा है। एक का अस्तित्व दूसरे में नहीं जुड़ता, फिर भी प्रत्येक अस्तित्व अपने प्रतिपक्ष से जुड़ा हुआ है। प्रकाश अधकार से जुड़ा हुआ है और अधकार प्रकाश से। मनुष्य अनादिकाल से अधकार में प्रकाश को खोजता रहा है। प्रकाश की खोज, खिड़कियों और दरवाजों को बंद रखना—ये दोनों एक साथ चल रहे हैं। खिड़की और दरवाजा खुलने पर प्रकाश होता है, इस सचाई को मनुष्य जानता है। फिर भी खिड़की और दरवाजा खोलना उसे नहीं आता। वह प्रकाश को खोजता है खिड़की को बंद कर, दरवाजे को बंद कर। यदि खिड़की खुले, दरवाजा खुले तो दीप जलाने की जरूरत नहीं होती। भीतर अखंड ज्योति जल रही है। वह ज्योति है मनुष्य की चेतना। मनुष्य का सारा प्रयत्न भीतर की चेतना को जलाने की दिशा में चल रहा है। यह उसका स्वाभाविक परिणाम है।

हमारा जीवन द्वन्द्वात्मक है। हम केवल स्वाभाविक परिणाम में ही नहीं जी रहे हैं, निमित्तों का जीवन भी जी रहे हैं। निमित्त हमें प्रभावित करते हैं, डमलिये वे भी हमारे विमर्श से परे नहीं हो सकते। राजनीति एक निमित्त है। अर्थ-व्यवस्था एक निमित्त है और समाज एक निमित्त है। अकेला व्यक्ति इन सबसे प्रभावित होता है। ये बाहरी निमित्त ही व्यक्ति को प्रभावित नहीं करते, आन्तरिक निमित्त भी उसे प्रभावित करते हैं। कर्म आन्तरिक निमित्त है। स्मृति, कल्पना और विचार आन्तरिक निमित्त हैं। ये सब व्यक्ति के चारों ओर एक पर्यावरण निमित्त करते हैं। हर व्यक्ति चाहता है, उसका पर्यावरण विणुद्ध हो। उसकी रश्मियाँ ज्योति से सदीपित हो। बहुत जटिल प्रश्न है ज्योति का सदीपन। ये निमित्त समस्याएँ पैदा करते हैं और व्यक्ति उनके अधकार में दिशाहीन बन जाता है। समस्या के समाधान की खोज एकांगी होती है। समस्या बाहर की होती है, समाधान की खोज भीतर में होती है। समस्या भीतर की होती है और समाधान बाहर खोजा जाता है। यह समाधान की विपरीत दिशा है, इसीलिए समस्या का समाधान मिलता नहीं। समाधान का सही मार्ग है—बाहर की समस्या

का समाधान बाहर में खोजा जाए और भीतर की समस्या का समाधान भीतर में खोजा जाए। यह समाधान का ऋजु मार्ग है। पर मनुष्य को ऋजुता पसन्द नहीं है। वह हर समय टेढ़ा चलना चाहता है। इन वक्रगति में समस्या और जटिल बन जाती है।

मनुष्य द्वन्द्वात्मक जगत् में जीता है, इसलिए समाधान की दृष्टि भी द्वन्द्वात्मक होगी। वह अस्तित्व और अनुभव को भी नहीं छोड़ सकता, बुद्धि या विचार को भी तिलाजलि नहीं दे सकता, बन्धन और मुक्ति में से किसी एक का चुनाव भी नहीं कर सकता।

आदमी मुक्ति की खोज में चलता है। बन्धन पगद नहीं है, इसलिए मुक्ति की खोज अनिवार्य हो जाती है। पर मुक्ति मुलभ कहा है? जिनके द्वारा उनकी खोज होती है, वह स्वयं बन्धन है। बुद्धि एक बन्धन है। विचार एक बन्धन है। मनुष्य बुद्धि ने काम न ले तो वह पशु बन जाता है। वह विचार ने काम न ले तो गतिहीन बन जाता है। न वह बुद्धि को छोड़ सकता है और न विचार को। विचार के तल पर खड़े होकर हम देखते हैं, तब हमें दिखता है कि बुद्धि और विचार ही भग्न कुछ है। अस्तित्व के धरातल से निहारने पर लगता है कि उसके लिए बुद्धि और विचार का कोई उपयोग नहीं है। अबुद्धि से बुद्धि की ओर तथा बुद्धि से बुद्धि-अतीत दिशा की ओर जाना प्रतिभा का पलायन नहीं है। अविचार ने विचार की ओर तथा विचार से निर्विचार की ओर जाना चिन्तन की दमित्रता नहीं है। यह है अस्तित्व की दिशा में होने वाला एक अभियान। इस अभियान के द्वारा ही मनुष्य ने शिखर का स्पर्श किया है। अबुद्धि और अविचार में परिस्थिति, वातावरण और सदभं होता है, किन्तु उसे पकड़ने की क्षमता नहीं होती। बुद्धि और विचार के तल पर वह क्षमता उपलब्ध हो जाती है। बुद्धि और विचार ने अतीत की भूमिका में परिस्थिति, वातावरण, सदभं और उनकी ग्रहणशीलता—ये सब नीचे रह जाते हैं। इसलिए वह मुक्ति की भूमिका है। परिस्थिति वातावरण और सदभं—ये मनुष्य के लिए बन्धन हैं। विचार उनमें बंधा हुआ है, इसलिए वह भी एक अनुबध है।

मनुष्य सामाजिक जीवन जीता है। वातावरण उसे प्रभावित करता है। परिस्थितियाँ उसे संचालित करती हैं। नाना सदभं में वे विविध धारणाएँ निमित्त करते हैं। कोई भी सामाजिक प्राणी विचार के अनुबध को तोड़ नहीं सकता। जब फूल उत्पन्न होते हैं, तब माली के लिए माला बनाना स्वाभाविक ही है। मनुष्य विभिन्न अवस्थाओं से गुजरता है—कभी बच्चा होता है, कभी युवक होता है और कभी वृद्ध होता है। इन अवस्थाओं में जो उपलब्ध होता है और जो उपलब्ध नहीं होता, वह विचार को जन्म देता है। अतीत की स्मृति और भविष्य की कल्पना उसे आयाम देती है। स्मृतिकोश में जो संचित होता है, उसे पाकर विचार फैलता है।

वह बहुत सक्रामक होता है। हम लोग चर्चा करते हैं—यह विचार मौलिक है और यह मौलिक नहीं है। पर जिसे हम मौलिक मानते हैं, क्या वह सचमुच मौलिक ही है? हम नहीं कह सकते कि वह मौलिक ही है। विचार के परमाणु-पुंज समूचे आकाश में फैले हुए हैं। वे जब किसी व्यक्ति के मस्तिष्क में प्रविष्ट होते हैं, उसे आन्दोलित करते हैं और विचार को जन्म देते हैं। वह विचार हमारे जगत् में आता है, हमें नया प्रतीत होता है। वैसा अन्यत्र उपलब्ध नहीं होता, तब हम उसे मौलिक मान लेते हैं। पर वह किसका ऋण है। इसकी गहराई में हम नहीं उतर पाते। उतरने का हमारे पास कोई सरल माध्यम भी नहीं है। विचार के मूल की जाच करना बड़ी जटिल प्रक्रिया है। एक विचार की कितनी आवृत्तियाँ होती हैं, हम नहीं जान सकते। किन्तु ज्ञात काल में उस अज्ञात का प्रतिबिम्ब अवश्य ही नया और मौलिक प्रतीत होगा। पुनरावृत्ति की बात सामने नहीं आएगी। जो सक्रमणशील है, जो स्मृति और कल्पना से बधा हुआ है, विभिन्न सदर्थ जिसकी पृष्ठभूमि में कार्यरत हैं और जिसे अज्ञात परमाणु भी जन्म देते हैं, उस विचार को हम सर्वथा मौलिक कहे तो वह दर्शन का यथार्थ नहीं होगा।

मैं मौलिक या अमौलिक—कौन-सा विचार प्रस्तुत कर पाया हूँ, इसकी मीमांसा मुझे नहीं करनी है और न दूसरे से इसकी याचना भी मुझे करनी है। जो विचार वर्तमान में आलोक दे सकते हैं, उलझनों को सुलझा सकते हैं, उनकी उपयोगिता है। उस उपयोगिता को स्वीकृति देकर विभिन्न अवसरो पर मैंने अपने विचार प्रस्तुत किए हैं, कभी बोलकर और कभी लिखकर। उन दोनों का इसमें सकलन है। यह सकलन मुनि दुलहराजजी ने किया है।

आचार्यश्री की प्रेरणा और विभिन्न कार्यक्रमों का संयोग और सकलन का श्रम—यह सब इस कृति के मूल हेतु है।

अनुक्रम

राजनीति का आकाश नैतिकता की खिडकी	१
चरित्र का प्रश्न वैयक्तिक या सामाजिक ?	११
कर्मवाद	२०
समाजवाद में कर्मवाद का मूल्यांकन	२८
विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था और कर्मवाद	३७
कर्मशास्त्र मनोविज्ञान की भाषा में	४७
पूर्वजन्म पुनर्जन्म	५३
भारतीय दर्शन में निराशावाद	६३
आत्मा और परमात्मा	७१
सत्य की खोज विसवादिता का अवरोध	७६
प्रत्ययवाद और वस्तुवाद	८२
परिणामि-नित्य	८५
तत्त्ववाद	९२
अद्वैत और द्वैत	१०२
मानवीय एकता	११०
सेवा और नैतिकता	११४
नयी शिक्षानीति और आन्तरिक व्यक्तित्व	११६
शिक्षक का कर्तव्य-बोध	१२३
वर्तमान शिक्षा और जनतन्त्र	१३१
आज का शिक्षक	१३४
जिज्ञासा	१३७
हिंसा की काली छाया मानव की प्रतिमा धूमिल नहीं होगी ?	१४३
हिंसा क्रिया नहीं, प्रतिक्रिया	१४७
समाज-संरचना के सूत्र	१४९
क्या हम स्वतन्त्र हैं ?	१५४

मनुष्य की न्यूनता का मूल्य	१५६
स्वतन्त्रता एज अमिट प्याग	१६६
दिशाहीन पीढ़ी नयी या पुरानी	१७३
समाज-निर्माण में बुद्धिजीवियों का योगदान	१८१
हमारा जीवन और समन्याय	१८६
समस्याओं का आध्यात्मिक समाधान (१)	१९६
समस्याओं का आध्यात्मिक समाधान (२)	२१२
व्यक्ति और समाज	२२३
व्यक्ति का समाजीकरण और समाज का व्यक्तीकरण	२३१
बदलती हुई परिस्थितियाँ दृढ़ता हुआ समाज	२३६
धर्म और विज्ञान	२४१
धर्म का मनोवैज्ञानिक विश्लेषण	२४८
क्या धर्म बुद्धिगम्य है ?	२५२
धर्म समस्या के सद्वर्तन में	२५८
धर्म और जीवन व्यवहार	२६४
धर्म से आजीविका इच्छा-परिमाण	२७०
जीवन की सफलता के सूत्र	२७६
व्यक्तित्व निर्माण के तीन सूत्र	२८४
तुम अनन्त शक्ति के स्रोत हो	२८६
तुम्हारा भविष्य तुम्हारे हाथ में	२९३
शक्ति की उपासना	२९७
तीसरी आँख खुल जाए	३०२
चार अभ्यर्थनाएँ	३०५
अध्यात्म और नैतिकता	३०६
चरित्र और नैतिकता की आवश्यकता क्यों ?	३१४
धार्मिक उत्पत्ति की सार्थकता क्या है ?	३१६
बलिदान बलिदान को जगाता है	३२२
शान्ति का प्रश्न	३२७
वर्तमान का दर्प - भविष्य का दर्पण	३३२
जो विपरीत दिशा में खड़ा नहीं हो सकता वह युवक नहीं होता	३३५
युवक युग चेतना का सवाहक	३४०
युवको का दायित्व (१)	३४५
युवको का दायित्व (२)	३५३
युवक सार्थकता का बोध	३५७

युवक दृष्टिकोण का निर्माण	३६५
युवक का सकल्प अनुशासन, एकाग्रता और पुरुषार्थ	३७३
युवको की आस्था एक प्रश्न, एक समाधान	३७६
युवक का कर्तव्य-बोध	३८७
भ० महावीर की पचीसवीं निर्वाण शताब्दी पर युवको का कर्तव्य	३९५
नारी जीवन की उपादेयता और सार्थकता	४०३
क्या नारी दुर्बल है ?	४०६
सत्याग्रह का अधिकार	४११
सस्कार निर्माण का पहला चरण	४१३
आहार-विवेक	४१५
हमारा भोजन	४१६
कर्म और अकर्म	४२८
योग का मर्म	४३०
आकाश-दर्शन ध्यान का सहज साधन	४३६
सभोग से समाधि कितना सच, कितना झूठ ?	४४१
विचार अनुबोध	४४६

घट-घट दीप जले

राजनीति का आकाश : नैतिकता की खिड़की

हमारे जीवन के तीन महत्वपूर्ण पक्ष हैं—सत्ता, सपदा और नैतिकता। ये तीनों बड़ी शक्तियाँ हैं। सत्ता के पास दब की शक्ति है। सपदा के पास विनिमय की शक्ति है। नैतिकता में आत्म-विश्वास और आस्था की शक्ति है। ये तीनों शक्तियाँ हमारे जीवन को संचालित करती हैं। इनका सतुलन रहता है तो जीवन की यात्रा सुगम हो जाती है और यदि इनका सतुलन बिगड़ता है तो जीवन का रथ भी चरमरा जाता है, टूट जाता है।

मुझे कहा गया कि मैं नैतिकता की खिड़की से राजनीति के आकाश को देखू। पर मुझे लगता है कि राजनीति की दिशा में नैतिकता की कोई खिड़की है ही नहीं। और यदि कोई है और वह खुलती है तो दूरी इतनी है कि वहाँ से राजनीति को देखना भी कठिन प्रतीत होता है।

अरस्तू ने कहा—जीवन को व्यवस्थित ढंग से चलाने के लिए राजनीति जरूरी है। भारत के दार्शनिकों ने राजनीति पर कम चिन्तन किया है, किन्तु पश्चिमी दार्शनिकों ने विश्व-व्यवस्था के साथ-साथ राजनीति पर भी बहुत चिन्तन किया। सुकरात, अरस्तू और प्लेटो से यह परंपरा चली आ रही है और आज तक इसका विकास होता रहा है।

जीवन को संचालित करने के लिए राजनीति बहुत आवश्यक है। जीवन की सुन्दरता, जीवन की व्यवस्थिति के लिए राजनीति का होना अनिवार्य है। मैं यह नहीं कहता कि राजनीति अपने आप में अनैतिक है, किन्तु यह सच है कि राजनीति की सीमा में नैतिकता और अनैतिकता की कोई चर्चा ही नहीं है। यह तो हम एक सदर्भ के साथ जोड़ देते हैं। मनुष्य तीनों पक्षों में जीता है। उसका एक पक्ष है नैतिकता। जब हम नैतिकता की दृष्टि से देखते हैं और मूल्यांकन करते हैं तो प्रश्न होता है कि राजनीति में नैतिकता है या नहीं? दूसरे शब्दों में कहे तो अर्थ-व्यवस्था या अर्थनीति में नैतिकता है या नहीं?

हम मूल प्रकृति को समझें। राजनीति की मूल प्रकृति में नैतिकता और अनैतिकता के लिए कोई अवकाश नहीं है और न इसका कोई उद्देश्य है। समूची

राजनीति जीवन के बाहरी पक्ष को शासित करती है। मारी घटनाएँ, मारी व्यवस्था और मारे कार्य-कलाप राजनीति में शामिल होते हैं। राजनीति मनुष्य के अन्तःकरण को शामिल नहीं करती। नैतिकता का मूल आधार है—मनुष्य का अन्तःकरण। राजनीति के आधारभूत तत्त्व दो हैं—राज्य और सरकार। राज्य अमूर्त होता है। वह नैतिक या अनैतिक नहीं होता। मूलतः वह अमूर्त मस्थान है। सरकार उस राज्य को संचालित करती है। वह मूर्त मस्थान है, गठन है। जो राजनीतिक दल सत्ता पर आता है, वह अपनी सरकार का गठन करना है और वह सरकार राज्य का संचालन करती है। जहाँ सरकार का सम्बन्ध जुड़ता है वहाँ नैतिकता या अनैतिकता का प्रश्न जुड़ता है। सरकार में आने वाले व्यक्ति मूर्त होते हैं। उनके जीवन में तीनो पक्ष होते हैं। यदि तीनो पक्ष सन्तुलित होते हैं तब मनुष्य का जीवन सुखद और महज वन जाता है। उनके अस्तित्व होने पर सब कुछ गड़बड़ा जाता है। इस सदर्भ में नैतिकता की चर्चा की जा सकती है। केवल राजनीति के सदर्भ में उसकी चर्चा नहीं की जा सकती।

चाणक्य ने चन्द्रगुप्त से कहा, 'अब नन्द को मार डालना चाहिए।' यह सुनकर चन्द्रगुप्त विस्मित-मा रह गया, 'यह कैसे? मैं अपने मित्र को कैसे मारूँ? जिस मित्र ने मेरा इतना साथ दिया, सुख-दुःख में साथ रहा, उसको मारने के लिए अमात्य क्यों कह रहा है? यह कैसे संभव हो सकता है?' चाणक्य ने कहा, 'आप इस सच्चाई को नहीं जानते। आप राजनैतिक यथार्थता को नहीं समझते। राजनीति का सूत्र है—'यो न हन्ति स हन्यते।' तुल्यबल वाले व्यक्ति को मार डालना चाहिए। यदि नहीं मारता है तो वह स्वयं मारा जाता है। जो शक्ति उभर आती है, उसे कुचल डालना चाहिए। यह राजनीति की मूल प्रकृति है। यह राजनीति की सीमा का अतिक्रमण नहीं है। जब एक व्यक्ति राजनीति की भूमिका पर खड़ा होकर सोचता है तो उसे यही तत्त्व हाथ लगता है कि तुल्यबल वाले विरोधी व्यक्ति को मौत के घाट उतार देना चाहिए। यदि ऐसा नहीं होता है तो वह स्वयं नष्ट हो जाता है।'।

पक्षत्रय में कहा गया है—'शत्रु चाहे छोटा ही क्यों न हो उसे मार डालना चाहिए। जो उसकी उपेक्षा करता है, वह स्वयं की कब्र स्वयं खोदता है। वीमारी को प्रारम्भ में ही नष्ट कर देना चाहिए। उसे यदि नष्ट नहीं किया जाता है तो वह उग्ररूप धारण कर जीवन को समाप्त कर देती है। आग की चिनगारी छोटी होती है। जब उसकी उपेक्षा कर दी जाती है तब वह विकराल आग का रूप धारण कर समूचे नगर को भस्मसात् कर देती है। चिनगारी आग का शोला बन जाती है।'।

राजनीति का प्रकृतिगत सिद्धांत यह है कि अपने तुल्यबल को और शत्रु को मार डालना चाहिए।

राजनीति विशारद पावलॉव ने राजनीति के कुछ सूत्र प्रस्तुत किए थे। उनका एक महत्वपूर्ण सूत्र है—‘राजनीति में जहा-जहा कठिन समस्याएँ आती हैं, जिनका समाधान सहज-सरल नहीं होता, वहाँ हिंसा या बलप्रयोग का सहारा लिया जाता है।’ हिंसा या बलप्रयोग की बात धार्मिक दृष्टि में अमान्य हो सकती है, किन्तु राजनीति में वह सम्मत तत्त्व है।

राजनीति में बड़ी-बड़ी धोपणाएँ होती हैं। जो दल सत्ता के अभिमुख होता है, वह बड़ी-बड़ी धोपणाएँ करता है। उन दलों के धोपणा-पत्रों से लगता है कि अब स्वर्ग धरती पर उतर आएगा और सारी समस्याएँ समाहित हो जाएंगी। ऐसी धोपणाएँ राजनीति के क्षेत्र में जरूरी होती हैं। यदि इतनी बड़ी धोपणाएँ न हों, इतने बड़े प्रलोभन और आश्वासन न हों तो काम चल ही नहीं सकता। वहाँ अतिकल्पना को भी स्थान है। राजनीति कल्पनाप्रधान होती है। वहाँ निर्विकल्प की बात नहीं आती। निर्विकल्पता की बात ध्यान की स्थिति में कही जा सकती है, किन्तु राजनीति में यदि कहा जाए कि निर्विकल्प रहो तो राजनीति की हत्या हो जाती है। सफल राजनीति वही होती है, जहाँ दिवा-स्वप्न दिखाएँ जाएँ। सफल राजनीतिज्ञ वही होता है, जो बड़ी-बड़ी कल्पनाएँ प्रस्तुत करे।

नव मनुष्य नमान है, ममानता का अधिकार सबको है, सारी विषमताएँ समाप्त होनी चाहिए और समानता का एकछत्र साम्राज्य होना चाहिए—यदि समानता के ये दिवा-स्वप्न नहीं दिखाएँ जाते तो राजनीति में कोई सफल नहीं हो सकता। दिवा-स्वप्न चाहे साकार हो या नहीं, इसकी चिन्ता राजनीति में नहीं होनी। यह चिन्ता नहीं होती कि इतने प्रलोभन और आश्वासन दिए हैं, वे यदि सफल नहीं होंगे तो सत्य का अतिक्रमण हो जाएगा। सत्य के अतिक्रमण की चिन्ता राजनीति की सीमा में नहीं आती। यह चिन्ता धर्म की सीमा में आती है।

राजनीति और नैतिकता की मूल प्रकृति ही भिन्न है। वे दो हैं, एक नहीं। एक धार्मिक या नैतिक पुरुष यदि कोई बात कह देता है तो उसे यह चिन्ता रहती है कि यदि मैं इस बात को नहीं निभा पाया तो कितना बड़ा अनर्थ हो जाएगा।

राम और रावण का युद्ध हो रहा है। लक्ष्मण को शक्ति का प्रहार लगा और वे अचेत होकर गिर पड़े। उस स्थिति में मर्यादा पुरुषोत्तम राम कहते हैं—लक्ष्मण अचेत अवस्था में पड़ा है, इसकी मुझे चिन्ता नहीं है। सीता लका में है, इसकी भी मुझे कोई चिन्ता नहीं है। मुझे केवल एक ही बात की चिन्ता है कि मैंने विभीषण को कहा था, ‘आओ लकेश’। मैंने उसे ‘लकेश’ कह दिया और यदि मैं उसे लका का राज्य नहीं दे पाया तो मेरे कहे हुए वचन का क्या होगा? यदि मैं लका पर अपना अधिकार जमाता हूँ तो यह नीति के विरुद्ध है। फिर मेरे वचन निभाने की बात कहा सफल होगी?

मर्यादा पुरुषोत्तम राम जैसे व्यक्ति के, धार्मिक और नैतिक निष्ठा वाले व्यक्ति के लिए वचन निभाने की बात चिन्ता का कारण बन सकती है, किन्तु राजनीतिज्ञ के लिए यह बात चिन्ता की है ही नहीं। सफल राजनीतिज्ञ वही होता है जो प्रातः काल में एक बात कहता है, मध्याह्न में दूसरी बात कहता है और रात में तीसरी बात कहता है। वह तीनों बातों की सत्यता समझा देता है कि प्रातः जो मैंने कहा था वह भी सही था, मध्याह्न में जो कहा था वह भी सही था और रात में जो कहा था वह भी सही था। आज अब जो मैं कह रहा हूँ, वह भी सच है, क्योंकि परिस्थितियाँ बदलती रहती हैं। जैसे परिस्थितियाँ बदलती हैं, वैसे ही उसके आयाम भी बदल जाते हैं, उसके आकार-प्रकार बदल जाते हैं। इसलिए वर्तमान में जो कुछ मैं कह रहा हूँ, उसे सत्य मानें और सबको भुला दें।

जो पहली बात को झुठला सके, वह सच्चा राजनीतिज्ञ हो सकता है। जो कही हुई पहली बात का समर्थन करता रहता है, वह राजनीतिज्ञ नहीं हो सकता, धार्मिक या नैतिक व्यक्ति हो सकता है।

कौरवों और पांडवों के बीच घमासान युद्ध हो रहा था। युद्ध में कहा गया—‘अश्वत्थामा हत —अश्वत्थामा मारा गया’—यह वाक्य तो ठीक था, किन्तु जब इसके साथ ‘नरो वा कुञ्जरो वा’ इतना जुड़ा, तब यह राजनीति का वाक्य बन गया। ‘अश्वत्थामा मारा गया, पर पता नहीं वह मनुष्य था या हाथी।’ द्रोण के पुत्र का नाम भी अश्वत्थामा था और एक हाथी का नाम भी अश्वत्थामा था। जब यह कहा गया—‘अश्वत्थामा हत, नरो वा कुञ्जरो वा’—तब नैतिकता की बात राजनीति में बदल गयी। राजनीति का यह स्वर हो सकता है—‘अश्वत्थामा हत, नरो वा कुञ्जरो वा’, किन्तु नैतिकता की यह प्रकृति नहीं हो सकती। वहाँ ‘नर’ है तो नर कहा जाएगा और ‘कुञ्जर’ है तो कुञ्जर कहा जाएगा।

ऐसी स्थिति में जहाँ हिंसा और बलप्रयोग सम्मत है, जहाँ असत्य और छल-कपट सम्मत है, जहाँ कूटनीति सम्मत है, जहाँ विपक्ष को धोखा देना सम्मत है, जहाँ प्रलोभन और आश्वासन सम्मत है, उस विराट् राजनीति के आकाश को मैं नैतिकता की खिड़की से देखूँ, तो कैसे देखूँ? क्या देखूँ? एक तटस्थ द्रष्टा की भाँति तो उसे देख सकता हूँ, किन्तु उसका मूल्यांकन करना मेरे लिए कठिन हो जाता है। देखना एक बात है और मूल्यांकन करना दूसरी बात है।

एक प्रश्न आता है कि जब राजनीति में इतनी बातें हैं, इतनी दुर्बलताएँ हैं तो वह कैसे चलती है? क्यों चलती है? इसका एक कारण यह हो सकता है कि समाज का बहुत बड़ा भाग राजनीति से उदासीन रहता है। जब राजतंत्र का युग था तब एक धारणा थी—‘कोई नृप होउ हमें का हानी’—राजा कोई बने, हमें क्या? राजा ईश्वरीय सत्ता है। वह ईश्वर है। वह कोई भी हो, हमें क्या करना है? एक मन्कृत कवि ने बहुत सुन्दर कहा है—

रे रे रासभ ! वस्त्रभारवहनान् कुप्रासमशनासि किं,
 राजाश्वावसथ प्रयाहि चणकाभ्यूषान् सुख भक्षय ।
 सर्वान् पुच्छवतो हयानिति वदन्त्यत्राधिकारे स्थिता.,
 राजा तैरुपदिष्टमेव मनुते सत्य तटस्थाः परे ॥

एक घोड़ी का गधा चला जा रहा था। पीठ पर कपडों का गट्टर था। एक आदमी ने पूछा, 'अरे ! गधे ! इतना भार क्यों ढोते हो ? तुम्हें खाना भी अच्छा नहीं मिलता, थोड़ी-बहुत सूखी घास मिल जाती है। ऐसी बेवकूफी क्यों करते हो ? मेरा कहा मानो और राजा की घुड़शाल में चले जाओ। वहाँ जाकर मजे से चने खाना। वहाँ कोई काम नहीं करना पड़ेगा।' गधा बोला, 'तुम्हारा कथन लुभावना है, किन्तु राजा की घुड़शाल में मेरा प्रवेश कैसे होगा ? यदि चला भी जाऊंगा तो मुझे मार-पीटकर लोग निकाल देंगे।' आदमी बोला, 'इसकी चिन्ता मत करो। तुमको वहाँ से कोई नहीं भगाएगा। क्योंकि वहाँ के सभी अधिकारी यह मानकर चलते हैं कि जिसके पूछ होती है वह घोड़ा होता है। तुम चले जाओ और सूखपूर्वक जीवन बिताओ।' गधा बोला, 'अधिकारी तो मान लेंगे, किन्तु राजा इसको कैसे मानेगा ? एक गधे को घोड़ा कैसे मानेगा ?' आदमी ने कहा, 'चिन्ता मत करो। राजा स्वतन्त्र-रूप से कुछ नहीं सोचता। वह वही मानता है जो अधिकारी कहते हैं। अधिकारी यदि गधे को घोड़ा कह देंगे तो राजा गधे को घोड़ा मान लेगा और यदि वे घोड़े को गधा कह देंगे तो वह घोड़े को गधा मान लेगा। तुम बेफिक्र रहो।' गधा बोला, 'अरे ! इतना तो ठीक है, किन्तु दूसरे नागरिक इसे कैसे स्वीकार करेंगे ?' आदमी बोला, 'इस राष्ट्र के सारे लोग तटस्थ हैं, उदासीन हैं। वे यह मानते हैं कि हमें क्या, कोई कुछ भी माने।'।

आज की राजनीति ने इस तटस्थता को जन्म दिया है। इससे अनेक विकृतियाँ पैदा हुई हैं। समाज का बहुत बड़ा भाग राजनीति में भाग नहीं लेता, तटस्थ रहता है, कोई चिन्ता नहीं करता। यदि सब चिन्ता करने लग जाए तो जो स्थिति चल रही है, वह चल नहीं सकती। उसमें अनिवार्यतः परिवर्तन आ जाता है। किन्तु सब उदासीन है और यही कहते हैं, 'हमें क्या ! जो कुछ हो, होने दो। हम क्यों चिन्ता करें ?' आदमी इसका परिणाम भी भुगत लेता है, पर उदासीनता नहीं तोड़ता।

आज राजतंत्र का युग नहीं है। राज्य कोई दैवी सत्ता नहीं है। न कोई ईश्वर का अवतार राजा बनकर आता है और न उसकी सत्ता ईश्वरीय या दैवी रूप में अवतरित होकर अपने उत्तराधिकार को सभालती है। आज जनतंत्र का युग है। जो सत्ता एक राजा में निहित थी, वह सत्ता जनता को प्राप्त है। राजनीति जन-जीवन के अधिकारों और कर्तव्यों की व्याख्या करती है। उसने अनेक अधिकार दिए हैं। उनमें मुख्य हैं—

१ जीवित रहने का अधिकार ।

२ संपत्ति का अधिकार ।

३ स्वतंत्रता का अधिकार ।

४ शासन-तंत्र में भाग लेने का अधिकार ।

कोई भी व्यक्ति अपनी योग्यता के अनुसार शासन-तंत्र में भाग ले सकता है । यह प्रतिवध नहीं है कि अमुक भाग ले सकता है और अमुक नहीं । हर नागरिक को यह अधिकार प्राप्त है । उस स्थिति में यह उदासीनता टूटनी चाहिए । आज का नागरिक इस राजनीति से उदासीन नहीं रह सकता । आज के लोग यह मान बैठे हैं कि राजनीति गंदी है, उसमें भाग लेने वाले लोग भ्रष्ट हैं । यह मानना गलत है । मैं ऐसा नहीं मानता । यदि वह गंदी है और उसमें जाने वाले लोग भ्रष्ट हैं तो उसकी जिम्मेदारी आप पर भी आती है । सारी गंदगी का परिणाम सबको भुगतना पड़ता है । राजनीति आज सब कुछ है । जीवन की सारी वागडोर राजनीतिज्ञों के हाथ में है । अर्थ की सत्ता राजनीतिज्ञों के हाथ में है तो धर्म-संस्थानों की सत्ता भी उन्हीं के पास है । जीवन के प्रत्येक पक्ष पर उनका नियंत्रण है । धर्म पर राजनीति का कोई नियंत्रण नहीं होता, किन्तु धर्म-संस्थानों पर उसका निश्चित नियंत्रण होता है । अर्थ-संस्थान और धर्म-संस्थान—दोनों राजनीति से संचालित हैं । ऐसी स्थिति में राजनीति से उदासीन होकर बैठ जाना, उसकी उपेक्षा करना, समझदारी की बात नहीं है ।

हम नैतिकता की खिडकी से राजनीति को देखने का एक उपक्रम कर रहे हैं । दोनों में दूरी है और राजनीति की सीमा में नैतिकता की बात प्राप्त नहीं है, किन्तु जब नैतिकता की खिडकी को खोलकर हमने देखना शुरू किया है तो हमें राजनीति को ठीक से समझना ही होगा ।

राज्य और सरकार—ये दो राजनीति के मूलभूत आधार हैं । क्या कोई व्यक्ति राज्य की उपेक्षा कर सकता है ? क्या कोई नागरिक सरकार की उपेक्षा कर सकता है ? उनकी उपेक्षा कोई नहीं कर सकता । जीवन का एक भी पक्ष ऐसा नहीं, एक भी परिस्थिति ऐसी नहीं या एक भी घटना ऐसी नहीं जो राजनीति के द्वारा नियंत्रित न हो । इस स्थिति में यह परम आवश्यक हो जाता है कि हम राजनीति को समझें, उससे दूर न भागें, उसे गंभीर न मानें । यह भी न मानें कि वह गंभीर वस्तु है । हम यह मानें कि वह एक सर्वशक्ति संपन्न तत्त्व है, जिसका उपयोग हमें मर्यादा से करना है । यदि समाज का मूर्ख वर्ग, चिन्तक और विद्वान् वर्ग उस क्षेत्र में प्रवेश करता है तो उसमें परिष्कार की संभावना रह सकती है । यदि वह वर्ग मौन और उदासीन रहता है तो परिष्कार की यह संभावना भी क्षीण हो जाती है । पावलॉव का एक सूत्र है—‘राजनीति की यह प्रकृति है कि वह मुख्य को गौण कर देती है और गौण को मुख्य बना डालती है ।’ आज यही मन्त्र वडी

नमस्त्रा है। आज की राजनीति जीवन की प्राथमिक वस्तुओं को गौण कर, गौण वस्तुओं को प्राथमिकता देकर चल रही है। अन्न जीवन की प्राथमिक वस्तु है। राजनीति कभी-कभी इसे गौण कर अन्यान्य वस्तुओं को प्राथमिकता दे देती है। मदाचार जीवन का मुख्य तत्त्व है। राजनीति में उसे गौण स्थान प्राप्त है। मेकाइवर ने लिखा है—‘राजनीति नैतिकता नहीं ला सकती।’ यह सही है। नैतिकता लाना राजनीति का अधिकार-क्षेत्र नहीं है। राजनीति के पाम दड-शक्ति है। वह अनुचित काम करने वालों को दड दे सकती है, उस पर शासन कर सकती है किन्तु उसे नैतिक नहीं बना सकती। क्योंकि नैतिकता की सारी प्रेरणा अन्न करण में उद्भूत होती है। एक व्यक्ति अन्न करण से कैसा है, क्या करता है—यह राजनीति की चिन्ता का विषय नहीं बनता। राजनीति की सीमा वहां नहीं पहुंच पाती। कोई व्यक्ति मन में बुरा चिन्तन करता है, अनिष्ट सोचना है, राजनीति का वहां कोई हस्तक्षेप नहीं हो सकता, न्यायालय का भी कोई हस्तक्षेप नहीं हो सकता। परोक्ष में किए जाने वाले बुरे कामों में राज्य का हस्तक्षेप नहीं होता। राज्य व्यक्ति को तब दडनीय मानता है जब वह प्रत्यक्ष में कानून के द्वारा निषिद्ध आचरण करता है। परोक्ष जगत् में राजनीति का प्रवेश नहीं हो सकता। वहां केवल धर्म का शासन चलता है। वहां केवल अध्यात्म का शासन चलता है। एक आध्यात्मिक व्यक्ति का यह सूत्र हो सकता है—‘दिवा वा राओ वा, एगओ वा परिमाणओ वा, सुत्ते वा जागरमाणे वा—दिन में या रात में, अकेले में या समूह में, नींद में या जागरण में—मैं वह आचरण नहीं करूंगा जो आत्म-परिधि से बाहर का हो।’ यह अध्यात्म का सूत्र हो सकता है, यह राज्य या राजनीति का सूत्र कभी नहीं हो सकता। एक व्यक्ति कानून की पकड में तभी आता है जब वह अनाचीर्ण कार्य करते हुए देख लिया जाता है, उस कार्य को प्रमाणित कर दिया जाता है। अन्यथा वह कभी पकड में नहीं आता। नैतिकता की बात भिन्न है। एक नैतिक व्यक्ति मन में उठने वाले बुरे विकल्प का प्रायश्चित्त करना पसन्द करता है, वह उसका प्रायश्चित्त भी करता है। राजनीति में ऐसा नहीं होता। एक राजनीतिज्ञ अपनी भूलों का प्रायश्चित्त करना पसन्द नहीं करता। समाज में नैतिकता की प्रतिष्ठा करना, व्यक्ति को नैतिक बनाना यह राजनीति के क्षेत्र में प्राप्त नहीं है।

चिडियो के राजा उकाव के पास कोयल गई और बोली, ‘आप मुझे बुलबुल बना दें।’ उकाव ने कहा, ‘अच्छा, आज मैं सब तुम्हें बुलबुल मानेंगे।’ उसे बुलबुल मान लिया गया। एक डाल पर बैठकर वह गाने लगी। दूसरे पक्षियों ने उसकी ओर ध्यान ही नहीं दिया। वह पुनः उकाव के पास गयी और बोली, ‘आपने मुझे बुलबुल बना दिया, किन्तु ये हमारे पक्षी मुझे बुलबुल के रूप में स्वीकार ही नहीं करते।’ उकाव बोला, ‘मैं राजा हूँ, भगवान् नहीं हूँ। मैं तुम्हें बुलबुल का पद दे

सकता हूँ किन्तु तुम्हें बलबल बना नहीं सकता ।'

राजनीति किसी को बलबल बना नहीं सकती । वह हर किसी को बलबल का पद दे सकती है, किन्तु बलबल बनाना उसके हाथ की बात नहीं है । वह किसी को नैतिक बना नहीं सकती । किन्तु यह एक सचार्ड है कि यदि सरकार में जाने वाला प्रत्येक व्यक्ति नैतिक होता है तो व्यवस्था सुन्दर होती है । यदि वे नैतिक नहीं होते हैं तो जीवन का सारा तन्त्र ही गड़बड़ा जाता है । राजनीति के आकाश को नैतिकता की खिड़की से देखने के तीन बड़े लाभ हैं—

१ नैतिक जीवन का परिष्कार होता है ।

२ राजनीति और अर्थनीति के द्वारा जो विकृतियाँ आती हैं, समाज में जो घृणा और विषमता फैलती है, उनका निराकरण होता है ।

३ मनुष्य का जीवन सतुलित, शान्त और स्वस्थ बनता है ।

नैतिकता की खिड़की से राजनीति के आकाश को देखने से यह लाभ होगा कि सत्ता और प्रशासन में आने वाले लोगों के जीवन में निखार आएगा ।

आज की सबसे बड़ी अपेक्षा यह है कि राजनीतिक जीवन में परिष्कार आए । दो-ढाई हजार वर्ष पूर्व जितने राजनीति और अर्थनीति के शास्त्र लिखे गए उनमें मुख्य ग्रन्थ तीन हैं—कौटिल्य अर्थशास्त्र, नीतिवाक्यामृत, शुक्रनीति । उनमें कहा गया है कि राजा को 'पंडरि वर्ग' का विजेता होना चाहिए । जो इन छह शत्रुओं को नहीं जीत लेता तब तक वह सही अर्थ में राजा नहीं होता । राजा के छह शत्रु हैं—काम, क्रोध, मद, लोभ, इन्द्रिय पराधीनता और अमयम । जो राजा इन छहों शत्रुओं को नहीं जीत लेता वह प्रजा का भला नहीं कर सकता । आप यह न मानें कि राजनीति में उच्छृंखलता को स्थान मिला है । राजनीति उच्छृंखलता को नहीं मानती । वह हमेशा नैतिकता से अनुशासित रही है । प्राचीन काल में राजनीति और अर्थनीति पर धर्म का नियंत्रण था । बड़े-बड़े सम्राट् ऋषि-मुनियों के पास जाते और उनका मार्ग-दर्शन पाकर राज्य का संचालन करते । वे बड़ी-बड़ी समस्याओं को समाहित करते । आज यह अकुश नहीं रहा । जीवन-तन्त्र पर राजनीति हावी हो गयी और यह अकुश टूट गया । इसीलिए अति विषम स्थितियाँ पैदा हो गयीं । यह भी संभव है कि धर्म के आचार्य या नैतिकता को समर्थन देने वाले व्यक्ति इतने तेजस्वी नहीं रहे कि जिनका अकुश राजनीति मान सके । कहीं-न-कहीं कमी है । इतना स्पष्ट है कि आज राजनीति में परिष्कार की अपेक्षा है । किन्तु आज का राजनेता इस बात को टालता जा रहा है ।

शासन सत्ता में आने वाले मारे लोग तपस्वी और सयमी होते हैं, यह मानना भी अति मानना होगा । सारे अधिकारी और कर्मचारी दूध के धुले होते हैं, यह स्वीकार नहीं किया जा सकता । महामात्य कौटिल्य ने लिखा है—राज्य कर्मचारी हो और रिश्वत न ले, यह असंभव बात है । पानी में तैरने वाली मछली आकाश

मे भले ही उड़ जाए और आकाश में उड़ने वाला पक्षी भले ही पानी में तैरने लग जाए, यह संभव हो सकता है, पर राज्य-कर्मचारी रिश्तत न ले, यह कभी संभव नहीं हो सकता । यह आज की बात नहीं है, ढाई हजार वर्ष पुरानी बात है । मनुष्य की प्रकृति सदा एक-सी रहती है । क्षेत्र और काल की दूरी से उसे नहीं मापा जा सकता । यदि मनुष्य की यह प्रकृति नहीं होती तो राज्य-सत्ता का विकास नहीं होता । राज्य-सत्ता का विकास क्यों हुआ ? राजनीति का विकास क्यों हुआ ? मनुष्य ने अपने सारे अधिकार राजनीति के चरणों में न्योछावर क्यों किए ? इसका एकमात्र उत्तर है कि मनुष्य की प्रकृति में स्वार्थ होता है । मनुष्य स्वार्थी होता है । उसमें विचारभेद और अह होता है । यदि स्वार्थ, विचारभेद और अह नहीं होता तो राज्य-सत्ता का विकास नहीं होता । किन्तु स्वार्थ होने के कारण छीना-झपटी होती है । जब छीना-झपटी होती है तब उसके नियंत्रण की बात सोची जाती है । राज्य-सत्ता के पनपने का यह एक बीज बो दिया गया ।

विचारभेद राज्य-सत्ता के पनपने का दूसरा बीज है । विचारभेद होना एक अनिवार्यता है । जब वह समन्वय या सहिष्णुता के द्वारा नहीं सुलझाया जाता तब राज्य-सत्ता को आना पड़ता है । विचारभेद के कारण जब संघर्ष उभरते हैं, लड़ाइयां होती हैं तब राज्य-सत्ता उसको रोकने के लिए उत्पन्न होती है ।

अह से राज्य-सत्ता का विकास होता है, यह तीसरा कारण है । प्रत्येक आदमी में अहकार होता है । वह स्वयं को बड़ा और दूसरों को छोटा मानता है । जो स्वयं नासमझ है, जिसे हम सब नासमझ मानते हैं, वह सारी दुनिया को नासमझ मानता है । कितना आश्चर्य ! आदमी का इतना बड़ा अह कि वह स्वयं के अतिरिक्त सबको अज्ञानी मानता है । छोटे बच्चों से पूछें—‘तू ज्यादा समझदार है या तेरा बड़ा भाई ?’ वह कहेगा, ‘मैं ज्यादा समझदार हू ।’

राज्य-सत्ता के उदय के तीन कारण बहुत ही स्पष्ट हैं । इसके उदय के साथ-साथ अनेक विकृतियां इसमें आयी हैं । यदि नैतिकता के द्वारा राजनीति को परिष्कृत करने का उपक्रम नहीं चलता है तो उसके कड़वे परिणामों को भी हमें भुगतना पड़ता है । प्रत्येक आदमी चाहता है कि उसकी स्वतंत्रता न छीनी जाए, उसे न्याय मिले । किन्तु क्या शक्तिहीन व्यक्ति अपनी स्वतंत्रता को बचा सकता है ? क्या उसे कभी न्याय मिल सकता है ? शक्तिहीन व्यक्ति अपनी स्वतंत्रता की रक्षा नहीं कर सकता । उसे कभी न्याय नहीं मिल सकता । मैं मानता हू कि ये दोनों शब्द—शक्ति और न्याय एकार्थक हैं, पर्यायवाची हैं । न्याय का अर्थ है शक्ति और शक्ति का अर्थ है न्याय । शक्तिहीन आदमी न्याय की आशा करता है तो वह कभी सफल नहीं हो सकता । न्याय शक्ति-सापेक्ष होता है ।

शक्तियों में सबसे बड़ी शक्ति होती है—आत्म-विश्वास की । आत्म-विश्वास का अर्थ है—अपने पर आस्था । यह आस्था नैतिक निष्ठा में प्राप्त होती है । व्यक्ति

मे आन्तरिक निष्ठा, आन्तरिक अनुशासन जागने पर आत्म-विश्वास की लौ जल उठती है। वह अमिट होती है, कभी नहीं बुझती।

दो शब्द हैं—शासन और अनुशासन। आज अनुशासन लाने की बात चारों ओर से आ रही है। पर वह कहीं दृग्गोचर नहीं होता। इसको हम समझें। अनुशासन में दो शब्द हैं—अनु और शासन। अनु अव्यय है। उसका अर्थ है—वाद में। अनुशासन का अर्थ है—शासन के बाद आने वाला। मनुष्य में शासन तो है नहीं और हम आशा करें कि उसमें अनुशासन आए, यह कभी संभव नहीं है। जब अन्तःकरण की पवित्र प्रेरणाओं के द्वारा शासन का विकास होता है तब अनुशासन की संभावना बढ़ती है। शासन के अभाव में अनुशासन आ ही नहीं सकता।

राजनीति के आकाश को नैतिकता की खिड़की से देखने का सुपरिणाम यह होगा कि व्यक्ति-व्यक्ति में आत्मानुशासन जागेगा और राजनीति के आकाश में होने वाले उत्पात मिट जाएंगे। आत्मानुशासन फलित होगा, तब किसी भी प्रकार की उच्छृंखलता नहीं होगी।

गंगाशहर, १५ अगस्त, १९७८

चरित्र का प्रश्न : वैयक्तिक या सामाजिक ?

अप्पा नई वेयरणी, अप्पा मे कूडसामली ।

अप्पा कामदुहाधेणु, अप्पा मे नदण वण ।।

—आत्मा वैतरणी नदी है, आत्मा-कूटशात्मली वृक्ष है, आत्मा कामदुघा घेनु है और आत्मा ही नन्दन वन है ।

आत्मा वैतरणी नदी भी है और वह नन्दन वन भी है । आत्मा के ये दो पक्ष हैं । एक ओर वह वैतरणी नदी है जिसके जल की धारा इतनी तीक्ष्ण है कि उसके स्पर्श में शरीर के सारे अवयव कट जाते हैं । दूसरी ओर वह नन्दन वन है जो व्यक्ति को आनन्द से भर देता है । मनुष्य का चिन्तन एक ओर वैतरणी नदी है तो दूसरी ओर वह नन्दन वन है । कोई एक चिन्तन ऐसा प्रस्तुत होता है कि वह व्यक्ति और समाज को रसातल तक पहुँचा देता है । कोई एक चिन्तन ऐसा प्रस्तुत होता है कि वह व्यक्ति और समाज को हिमालय की चोटी पर पहुँचा देता है । चिन्तन ही व्यक्ति को नीचे लाता है और चिन्तन ही व्यक्ति को ऊपर ले जाता है । इसलिए कहा जा सकता है कि चिन्तन ही वैतरणी नदी है और चिन्तन ही नन्दन वन है ।

आज के युग में एक चिन्तन उभरा । वह मनुष्य के जीवन को दो खंडों में विभक्त करता है—व्यक्तिगत जीवन और सामाजिक जीवन । सार्वजनिक क्षेत्र में काम करने वाले व्यक्ति का व्यक्तिगत जीवन कैसा है—इसकी चिन्ता आवश्यक नहीं समझी जाती । एक तर्क है कि व्यक्तिगत जीवन का अपना मामला है । उसमें दूसरे का हस्तक्षेप क्यों होना चाहिए ? कोई व्यक्ति कैसा ही जीवन जीता है, यह उसी का प्रश्न है । दूसरे को इससे क्या ? एक आदमी बोला, 'मिया जी ! आम आए हैं ।' मिया ने कहा, 'मुझे क्या ?' वह बोला, 'आपके ही आए हैं ।' मिया ने कहा, 'फिर तुझे क्या ?' आज का आदमी इसी भाषा में सोचता है कि मेरा चरित्र चाहे जैसा हो उससे दूसरे को क्या मतलब ? किसी व्यक्ति के चरित्र की समालोचना करने पर वह उत्तर की भाषा में कहता है, 'तुम मेरे व्यक्तिगत जीवन में हस्तक्षेप क्यों कर रहे हो ?' इस चिन्तन ने नैतिकता और आचार को बहुत

धक्का पहुँचाया है, सामाजिक जीवन में अनेक घुराइयों को पनपने का अवसर दिया है, समाज में अनेक विकृतियाँ बढ़ती हैं। एक हत्यारे के प्रति आपके मन में अनादर का भाव पैदा हो सकता है। एक चोर के प्रति आपके मन में घृणा पैदा हो सकती है। एक डाकू के प्रति आपका मन आक्रोश से भर सकता है। एक व्यभिचारी के प्रति आपके मन में तिरस्कार के भाव उभर सकते हैं। परंतु हत्यारे, चोर, डाकू और व्यभिचारी को किसने पैदा किया? क्या आज की गलत मान्यताएँ, गलत चिन्तन, उनको पैदा करने में उत्तरदायी नहीं है? क्या आज का सामाजिक वातावरण उनके निर्माण के लिए उत्तरदायी नहीं है? सचमुच इस प्रश्न पर विचार करना चाहिए।

एक व्यक्ति सार्वजनिक क्षेत्र में काम करता है, ऊँचे पद पर आता है, उसका चरित्र सबके लिए अनुकरणीय बन जाता है। यह चिन्तन कि उसके व्यक्तिगत जीवन से हमें क्या प्रयोजन, अपने आप में भ्रान्त है। मैं मानता हूँ कि अत्याचार को बड़ावा देने का इससे बड़ा कोई सूत्र नहीं हो सकता।

भारतीय चिन्तन की ये प्रारम्भिक रेखाएँ थीं कि दायित्व पर या सार्वजनिक क्षेत्र में कोई व्यक्ति प्रस्तुत होता है तो सबसे पहले यह देखना चाहिए कि उसका चरित्र कैसा है? उसका आधार कैसा है? उसकी बौद्धिक और कर्मजा-शक्ति कैसी है? यदि वह इन गुणों से संपन्न है तो उससे समाज का बहुत भला हो सकता है। यदि वह चरित्रवान् नहीं है, बौद्धिक और कर्मजा-शक्ति से शून्य है तो वह समाज में विकृतियों को जन्म देने वाला होता है। उसके कारण समाज को अनेक यातनाएँ भुगतनी पड़ती हैं।

महामात्य कौटिल्य मगध सम्राट् चन्द्रगुप्त का भाग्य-विधाता था। वह मगध साम्राज्य का सर्वेसर्वा था। उसने जैसा जीवन जीया, वैसे जीवन की कल्पना करना भी आज कठिन है। वह एक छोटी-सी झोपड़ी में रहता था। वहाँ कुछ अत्यन्त आवश्यक वस्तुएँ थीं। न रक्षा का प्रबन्ध और न कोई मनोरंजन का साधन। न चोरी की चिन्ता और न किसी प्रकार का भय। ऐसी कुटिया में रहता था महामात्य कौटिल्य, जो अपने युग का सबसे बड़ा बुद्धिमान् और शक्ति-संपन्न व्यक्ति था।

महात्मा गांधी ने सादगी पर बल दिया। वे स्वयं सादगी से रहे और आसपास के वातावरण को भी सादगीमय बनाए रखा। आचार की छोटी-छोटी बातों पर गहरी नूढमता में ध्यान दिया। एक बार दो पैसे की गडबड को लेकर महादेव भाई को इतना उलाहना दिया कि सुनने वाले आश्चर्य में पड़ गए। एक श्रोता ने कहा, 'महात्मा जी! दो पैसे के लिए आप इतना उलाहना दे रहे हैं, यह क्या अच्छा है?' महात्मा जी ने कहा, 'प्रश्न दो पैसे का नहीं है, प्रश्न सार्वजनिक पैसों का है। प्रश्न हमारे चरित्र का है। यदि उसमें दो पैसे की भी गडबड होती है

तो उससे विश्वास को धक्का लगता है।'

कौटिल्य ने एक सूत्र दिया कि राजा को जितेन्द्रिय होना चाहिए। आज राजा का अर्थ बदल गया। आज की भाषा में कहा जा सकता है कि प्रत्येक शासक या प्रशासक को जितेन्द्रिय होना चाहिए। जो शासक आत्म-नियन्त्रण का पाठ नहीं पढ़ता, वह समाज के लिए अभिशाप बन जाता है। चरित्र की बीमारी सत्रामक बीमारी है। यह छूत का रोग एक व्यक्ति तक ही सीमित नहीं रहता, बहुत प्रसरणशील है। एक व्यक्ति की बुराई हजारों-हजारों व्यक्तियों तक पहुंच जाती है। उन सबको बीमार कर डालती है। शीर्षस्थ व्यक्ति की बीमारी का प्रसरण शीघ्र होता है, तीव्र गति से होता है। वह अपनी लपेट में हजारों-हजारों व्यक्तियों को ले लेता है। पृथ्वीराज चौहान की विलासिता भारत की परतत्रता का एक मुख्य कारण बनी। फ्रान्स के सम्राट् लुई ने जिस प्रकार का विलासी जीवन जीया, वह समूचे फ्रान्स के लिए अभिशाप बन गया। जिन शासकों ने चरित्रहीन जीवन जीया, उनके आसपास रहने वाले अधिकारी भी चरित्रहीन बन गए। अधिकारी ही नहीं सारी प्रजा चरित्रहीन हो गयी। समूचा समाज विलासिता में डूब गया, उसकी तेजस्विता जाती रही। चरित्रबल के बिना तेजस्विता नहीं आती। जिस समाज के अग्रणी लोग चरित्रहीन होते हैं, वह समाज निश्चित ही तेजहीन और शक्तिशून्य हो जाता है।

अच्छा तो यह होता कि शासक या अधिकारी के बन्धु और मित्र भी चरित्रवान् होते। पर इसका दायित्व कोई शासक या अधिकारी कैसे ले सकता है ? चरित्रहीन पारिवारिक जनो और मित्रों के कारण शासकवर्ग को काफी हानि उठानी पड़ती है। इसे वर्तमान की घटनाओं से आका जा सकता है। सत्ता, धन और अधिकार के बल पर अत्याचार करने की क्षमता बढ़ जाती है। छोटा आदमी बड़ा अत्याचार नहीं कर सकता। बड़ा आदमी ही बड़ा अत्याचार कर सकता है। पारलौकिक भाषा में कमजोर आदमी बड़े नरक—सातवें नरक में नहीं जा सकता। बड़े नरक में जाने के लिए बड़ा आदमी चाहिए, बड़ी ताकत चाहिए। कमजोर आदमी बहुत बड़ा अच्छा काम नहीं कर सकता तो बहुत बड़ा बुरा काम भी नहीं कर सकता। अच्छा या बुरा बड़ा काम शक्तिशाली आदमी ही कर सकता है। जिसके पास धन की शक्ति है, सत्ता की शक्ति है, अधिकार की शक्ति है और वह आत्म-सयम से शून्य है तो उस एक व्यक्ति के कारण हजारों-हजारों व्यक्तियों को यातनाएं भुगतनी पड़ती हैं। समूचे समाज में गलत मान्यताएं चल पड़ती हैं।

आज के मनोविज्ञान ने एक ऐसी मान्यता दी, जिससे बुराई को फैलने में पूरा सहयोग मिला। उसका एक सूत्र है—इच्छाओं का दमन मत करो, उन्हें भोगो। भारतीय मनोविज्ञान का स्वर था—इच्छाओं का सयम करो। आधुनिक

मनोविज्ञान के स्वर ने भारतीय मनोविज्ञान के स्वर को क्षीण कर डाला। इच्छा-सयमन की बात कठिन होती है और इच्छा-भोग की बात सरल। आदमी सरल को जल्दी पकड़ता है। आज का आदमी मनोविज्ञान का सहारा लेकर इच्छाओं को मुक्त भाव से भोगने लगा है। फलतः वह विलासी बनता जा रहा है, चरित्रहीन बनता जा रहा है। सीमाएं टूट रही हैं। विशेषतः बड़े लोगों के लिए कोई सीमा ही नहीं रही। उन्होंने इस सच्चाई को भुला दिया कि जीवन में सीमाएं आवश्यक हैं। सीमा-बोध की विस्मृति का परिणाम यह हो रहा है कि हत्या, अपराध और पागलपन बढ़ रहा है। वर्तमान सरकारें उन अपराधों को रोकने के लिए वज्र का बहुत बड़ा हिस्सा व्यय कर रही हैं। फिर भी अपराध अपनी गति से बढ़ते ही जा रहे हैं। कुछ देशों में इतना आतंक बढ़ा है कि आदमी घर से बाहर जाता है और साज को सुरक्षित लौट आता है तो उसे अपना सौभाग्य मानता है। कोई तय नहीं कि वह जिन्दा लौट आए। इतना सर्वत्र आतंक, भय और आशंका। सचमुच इस मनोवैज्ञानिक धारा ने मनुष्य को निरकुश बनने में सहयोग दिया है।

चरित्रहीनता के तीन रूप हैं—

१ क्रूरता—यह हत्या, मारकाट के रूप में प्रकट होती है।

२ परिग्रह—यह आर्थिक अपराध, व्यावसायिक भ्रष्टता, चोरी, डकैती के रूप में प्रकट होता है।

३ व्यभिचार—यह कामुकता के रूप में प्रकट होता है।

हिंसा, अर्थ-लोलुपता और कामुकता—ये तीनों समूचे समाज को प्रभावित करती हैं। वर्तमान में हत्याएं बढ़ी हैं। उनके पीछे सत्ता और धन की शक्ति तो काम करती ही है, इच्छाओं को भोग लेने, जो इच्छा पैदा हुई उसे कर डालने की मनोवृत्ति भी काम करती है। एक विद्यार्थी ने सिनेमा देखा। हत्यारे को समाचार-पत्रों की सुविधों में समूचे विश्व में प्रसिद्ध होते देखा। वह दृश्य उसके मन को भा गया। वह विश्वविद्यालय के भवन की गुंजा पर बैठा और उसने चार-पांच छात्रों की हत्या कर डाली। न्यायाधीश के सामने अपने अपराध को स्वीकार करते हुए उसने कहा, 'मेरे मन में समूचे राष्ट्र में प्रसिद्ध होने की इच्छा जागी, उसे पूरा करने के लिए मैंने ये हत्याएं की।' कैसा पागलपन? यह पागलपन क्यों आया? इच्छाओं को भोग लेने की मनोवृत्ति के कारण ही ऐसा हुआ। किसी भी कीमत पर इच्छा को पूरा कर लेना चाहिए—यह मनोभाव पागलपन पैदा करता है।

परिग्रह की लोलुपता के कारण भी चरित्रहीनता पराकाष्ठा तक पहुंच गयी है। अर्थ के अर्जन में जिन साधनों का प्रयोग किया जाता है वैसे साधनों की चर्चा प्राचीन साहित्य में विरल ही मिलेगी। येन केन प्रकारेण धन अर्जित करने की

भावना सारे समाज में व्याप्त है। इसमें बड़े आदमी आगे हैं, वे अगुआ हैं जो विपुल संपत्ति के स्वामी हैं। बड़ी गडबडिया वे ही कर सकते हैं जिनके पास विपुल साधन हैं। दस-बीस लाख की रिश्तत बड़े साधन वाला ही दे सकता है। बड़ा घोटाला बड़ा आदमी ही कर सकता है। सामाजिक मानदण्ड ही ऐसे बन गए हैं कि बड़ा वह माना जाता है, जिसके पास अपार संपत्ति है। बड़ा वह माना जाता है, जिसके पास बड़ा अधिकार है। बड़ा वह माना जाता है, जिसकी पहुँच बड़े पद पर रहने वाले व्यक्तियों तक है। ऐसे बड़े आदमी ही बड़ी आर्थिक गडबडिया कर सकते हैं। छोटा आदमी छोटी गडबडी कर सकता है, पर बड़ा आर्थिक घोटाला करने के लिए उसके पास साधन ही कहा ? निस्सन्देह समूचा समाज आर्थिक चरित्रहीनता के परिणामों को भोग रहा है।

व्यभिचार के परिणामों से आज समूचा समाज आक्रान्त है। ब्रह्मचर्य का अर्थ ही खो गया है। हजारों-हजारों वर्षों के चिन्तन और हजारों वर्ष पुरानी परम्परा में ब्रह्मचर्य की गुणगाथा गायी गयी थी। वह आज विस्मृत हो गयी है। जो तथ्य मनुष्य के व्यक्तिगत स्वास्थ्य से लेकर सामाजिक और राष्ट्रीय जीवन को प्रभावित करता था, उसे सर्वथा भुला दिया गया है। अति अब्रह्मचर्य के कारण धृति, सहिष्णुता, प्रतिभा और स्वानुभव की अत्यधिक हानि हुई है। अनेक प्रकार की विकृतियाँ और कूठाएँ पनपी हैं।

सुकरात में पूछा गया, 'जीवन में सभोग कितनी बार करना चाहिए ?' सुकरात ने उत्तर दिया, 'एक बार।' यदि यह सभव न हो तो ? उत्तर मिला, 'वर्ष में एक बार।' फिर प्रश्न हुआ यदि यह सभव न हो तो ? उत्तर मिला, 'महीने में एक बार।' यदि यह भी सभव न हो तो ? सुकरात ने कहा, 'फिर कफन सिर पर रख लो और चाहे जैसा करो।'।

बड़े से बड़े साम्राज्य के पतन में कामुकता का हाथ रहा है। सुरा और सुदरी ने क्या-क्या नहीं किया ? अनेक युद्धों के पीछे कामुकता की कहानी जुड़ी हुई है। जो शासक कामुक होते हैं, उनके अधिकारी भी इस बीमारी से बच नहीं पाते। कूटनीति में सुदरियों का उपयोग किया जाता रहा है। प्रशिक्षित युवतियाँ हमारे राष्ट्र के बड़े अधिकारियों को फसाने में अपना जाल बिछाती रही हैं और उससे राष्ट्र का पतन होता रहा है। कामुकता गुप्तचरी का सबसे बड़ा अस्त्र है।

स्पार्टा द्वीप के तीन सौ सैनिकों ने दस हजार सैनिकों को पराजित कर दिया। कहा तीन सौ की अल्पसंख्या और कहा दस हजार की विपुल संख्या। स्पार्टा के एक सिपाही से पूछा गया, क्या तुम्हारे राष्ट्र में व्यभिचार होता है ?' उसने कहा, 'नहीं होता।' फिर पूछा, 'यदि कोई व्यभिचार कर ले तो उसे क्या दंड भोगना पड़ता है ?' सिपाही ने कहा 'उसका वह बड़ा बेल छीन लिया जाता है'

जिसका निर एक पहाड़ी पर होता है और पूछ दूसरी पहाड़ी पर।' उसने कहा— 'इतना बड़ा बैल संभव नहीं है।' सिपाही बोला, 'यदि यह संभव नहीं है तो स्पार्टा में व्यभिचार भी संभव नहीं है।'।

पहले स्पार्टा व्यभिचार में डूबा हुआ था। उसके नागरिक कमजोर और तेजहीन थे। वहाँ एक ऋषि पैदा हुआ। उसने ब्रह्मचर्य का पाठ पढ़ाया। नागरिकों को आत्म-संयम सिखाया। उनके चरित्र को उठाने का उपन्यस किया। व्यभिचार के लिए कठोर दंड की व्यवस्था थी। वहाँ व्यभिचार खत्म हो गया। फिर जो सत्तान पैदा हुई वह शक्तिशाली हुई। वहाँ का एक सैनिक सौ सैनिकों के लिए पर्याप्त हो गया।

आज तक दुनिया में जितने भी महत्त्वपूर्ण कार्य हुए हैं वे सब उन व्यक्तियों ने किए हैं जो विलासी और कामुक नहीं थे। मुझे आश्चर्य होता है जब मैं यह सुनता हूँ कि अमुक बड़े अधिकारी के आनपास कामुकता का वातावरण है। वह उसे यह कहकर टाल देता है कि यह उसका व्यक्तिगत मामला है।' यह उनकी परमनल लाइफ है। इसमें किसी को हस्तक्षेप करने का अधिकार नहीं है। इस चिन्मन ने भारतीय आत्मा पर गहरा प्रहार किया है। उसकी हत्या ही कर डाली है।

प्राचीन राजनीति का सूत्र है—'राजा कालस्य कारणम्' राजा काल का कारण होता है। काल उसके पीछे-पीछे चलता है। एक छोटी कहानी है। एक राजा जंगल में भटक गया। प्यास में आकुल-व्याकुल होकर वह इधर-उधर घूमने लगा। उसे एक झोपड़ी दिखायी दी। वह वहाँ पहुँचा। वहाँ एक बूढ़ा आदमी बैठा था। पास ही ईख का खेत था। राजा ने पानी मांगा। बूढ़े ने दो-चार ईख तोड़े, कोल्हू में उन्हे पेटा। ईख के रस से एक कटोरा भर गया। राजा ने वह पीया और उसका मन पुलकित हो गया। उसने बूढ़े से पूछा, 'क्या ईख पर 'कर' भी लगता है?' बूढ़े ने कहा, 'नहीं। हमारा राजा दयालु है। वह भला हमसे क्या 'कर' लेगा?' राजा ने मन ही मन सोचा, 'ऐसी मीठी चीज पर अवश्य ही 'कर' लगना चाहिए। मन में सकल्प-विकल्प उठने लगे। आखिर 'कर' लगाने का निश्चय कर लिया। राजा ने चलते-चलते बूढ़े से कहा, 'एक प्याला रस और पिलाओ।' बूढ़े ने फिर दो-चार ईख तोड़े। उन्हे कोल्हू में पेटा। पर रस से कटोरा नहीं भरा। राजा अबधे में पड़ गया। उसने पूछा, 'यह क्या? पहले ईख के रस से कटोरा भर गया था, अब नहीं भरा, यह क्यों?' बूढ़ा दूरदर्शी था। उसने कहा, 'लगता है मेरे राजा की नीयत बिगड़ गयी। अन्यथा ऐसा नहीं होता।' राजा मन ही मन पछताने लगा।

राजा की नीयत का इतना असर होता है। क्या अधिकारियों और मंत्रियों के चरित्र का प्रभाव समाज पर नहीं पड़ता? क्या अग्रणी व्यक्तियों के आचरण का असर समाज पर नहीं होता। होता है, अवश्य ही होता है। हम इसे व्यक्तिगत

मामला कहकर नहीं टाल सकते । जहा इस प्रश्न को टाल देते है वहा नाना प्रकार की विकृतिया पैदा हो जाती है, अन्याय करने की खुली छूट मिल जाती है ।

‘इच्छाओ को भोगो’—इस सिद्धान्त के परिणामो को देखकर इस पर पुन-विचार करने की आवश्यकता का अनुभव हो रहा है । एक व्यक्ति ने कहा, ‘मैं किसी को प्रमाण नहीं मानता । केवल अपनी ही इच्छा को प्रमाण मानता हू । भीतर से जो इच्छा उठती है, अन्तर् में जो प्रेरणा जागती है, वही कर देता हू ।’ मैंने कहा, ‘यह बहुत बड़ी बात है । तुम तो वीतराग बन गए । पूर्ण पवित्र बन गए । तुम्हारी अन्तरात्मा जो कहती है, वही तुम करते हो । यह बात वीतराग व्यक्ति के लिए लागू होती है । निर्मल व्यक्ति के लिए लागू होती है । जिसके सारे कपाय-कल्मष धुल जाते हैं, जिसका चिन्तन सर्वथा विशुद्ध बन जाता है, जिसके चिन्तन में न राग है और न द्वेष है, वैसा व्यक्ति जो कहता है वही करता है और जो करता है वही कहता है । उसका द्वैध समाप्त हो जाता है । वैसा व्यक्ति अपने अन्तःकरण को प्रमाण माने, यह उचित है । किन्तु जिसमें हजारो विकृतिया हैं, हजारो-हजारो कपाय-कल्मष हैं, हजारो प्रकार के बुरे विचारो और चिन्तन से मन भरा पडा है, वह व्यक्ति यह कहे कि मेरे में जो अन्तर् प्रेरणा जागती है, वही मैं करता हू—इससे बढ़कर और क्या वज्रमूर्खता हो सकती है । जो व्यक्ति इतने बड़े अघकार को अपने आप में पालता है, उसकी रही-सही प्रकाश-रश्मिया भी नष्ट हो जाती हैं । मनुष्य बहुत बार अपने ही विकृत चिन्तन के जाल में इस प्रकार फस जाता है कि उससे मुक्त हो पाना उसके लिए कठिन हो जाता है । इन दोषपूर्ण चिन्तनो, मान्यताओ और धारणाओ ने समाज का बहुत बड़ा अहित किया है । गलत चिन्तन करने वाले व्यक्ति का ही अहित नहीं होता, उसके कारण सैकड़ो-सैकड़ो व्यक्तियों का अहित होता है । हम फिर इस विषय पर गभीरता से विचार करें कि चरित्र का प्रश्न वैयक्तिक नहीं, सामाजिक है ।

एक मकान है । पास में एक खाली प्लॉट है । मकान मालिक उस प्लॉट की ओर अपने मकान में खिडकी नहीं निकाल सकता । नगरपालिका की स्वीकृति के बिना अपने ही मकान में इच्छानुसार परिवर्तन नहीं कर सकता । कितना नियंत्रण ! अपने मकान को बदलने में भी व्यक्ति स्वतंत्र नहीं है । एक ओर इतना नियंत्रण और दूसरी ओर चरित्र के विषय में इतनी छूट ! पदार्थ के प्रति इतना नियंत्रण और चेतन को इतनी छूट ! क्या कहा जाए । होना तो यह चाहिए कि चेतन के प्रति नियंत्रण हो और पदार्थ के प्रति अनियंत्रण रहे । जहा नियंत्रण की जरूरत नहीं है वहा नियंत्रण थोपे जा रहे हैं और जहा नियंत्रण की जरूरत है वहा व्यक्ति को खुली छूट दी जा रही है । पता नहीं इस विकृत चिन्तन का अन्त कहा होगा ?

आज अध्यात्म के क्षेत्र में काम करने वाले अनेक विचारक प्रवाहपाती हो रहे

हैं। वे कहते हैं इच्छाओं का दमन मत करो। इच्छाओं को भोगो। इस विचार से फिर एक नया वाम-मार्ग प्रस्थापित हो रहा है। इस नये वाम-मार्ग की घोषणा है— इच्छाओं का दमन अनावश्यक है। उससे शक्तियां क्षीण होनी हैं। जैसा हो वैसा हो जाए। जो हो उसे कर लिया जाए। सभोग से समाधि सध सकती है। वे मूर्च्छा की समाधि को जागृति समाधि के रूप में प्रस्तुत कर एक बड़ी भ्रान्ति को जन्म दे रहे हैं। एक व्यक्ति को क्लोरोफार्म सुधाया जाता है। वह बेहोश हो जाता है। अन्य किसी भी प्रकार की नशीली वस्तु का सेवन कराया जाता है और व्यक्ति एक प्रकार की समाधि में चला जाता है। चित्त की शून्यता घटित हो जाती है। क्या बेहोशी और समाधि को एक ही माना जा सकता है? इस बेहोशी की समाधि ने अनेक लोगों के मस्तिष्कों को भ्रान्त बना डाला। उनके लिए आत्म-सम्यक का अर्थ ही लुप्त हो गया।

हम केवल प्रवाहपाती न बनें, केवल अनुगमन न करें, कोरे अनुयायी न बनें। हम अपने स्वतंत्र चिन्तन का भी उपयोग करें। अनुयायी होना एक अच्छी बात हो सकती है और खतरनाक बात भी हो सकती है। केवल दूसरों के पीछे चलना, उनका अन्धानुसरण करना अच्छी बात नहीं है। इच्छाओं के अनियंत्रित उपभोग ने समाज को पतन के कगार पर ला खड़ा किया है। हम इस सचाई का अनुभव करें।

मुठ्ठी भर हड्डियों के ढाँचे में अपने अस्तित्व को बनाये हुए महात्मा गांधी ने भयंकर शारीरिक यातनाएँ सही। यह कैसे संभव हुआ? उन्होंने भारी समस्याओं का सामना किया। कभी घुटने नहीं टेके। यह कैसे संभव हुआ? यदि उनके पास ब्रह्मचर्य का बल नहीं होता तो वे कभी टूट जाते। उनके बारे में कहा जाता है कि उन जैसा कुरूप और सुरूप व्यक्ति इतिहास में दुर्लभ मिलेगा। शारीरिक दृष्टि से वे सुरूप नहीं थे, किन्तु चरित्र की दृष्टि से इतने लुभावने थे कि वे हर व्यक्ति को आकृष्ट कर लेते थे। आत्म-सम्यक से ऊर्जा उत्पन्न होती है, आभा-मंडल तेजस्वी होता है, सहनशीलता और धृति बढ़ती है, प्रतिभा सूक्ष्म होती है। इन सबको हम भूल गए। सम्यक के साथ जो आनन्द की भावना जुड़ी हुई है, उसे भी हमने भुला दिया। केवल दमन, निग्रह और नियंत्रण शब्द पर ही अटक गए। चिन्तन के इस अवरोध को मिटाए बिना चरित्र के अवरोध को समाप्त नहीं किया जा सकता।

चरित्र का प्रश्न कभी वैयक्तिक नहीं है, वह सामाजिक है। चरित्रहीन व्यक्ति के द्वारा जहाँ परिवार दूषित होता है वहाँ गाँव और समूचा समाज दूषित होता है, विघ्नियाँ फैलती हैं। चरित्रहीन व्यक्ति यदि ऊँचे पद पर होता है तो उसके आचरण से सारा राष्ट्र भी प्रभावित होता है और कभी-कभी अन्तर्राष्ट्रीय जगत् भी प्रभावित हो जाता है। हम इस भेद-रेखा को मिटा दें कि व्यक्ति का एक

जीवन होता है व्यक्तिगत और दूसरा जीवन होता है सामाजिक । जीवन को इस प्रकार खंडित नहीं किया जा सकता । जीवन एक और अखंड है । व्यवहार आचरण से फलित होता है और व्यवहार दूसरो के प्रति होता है, इसलिए व्यवहार और आचरण के बीच कोई लक्ष्मण-रेखा नहीं खींची जा सकती । हम फिर एक बार गहरे में उतरकर आचरण और व्यवहार की एकात्मकता का अनुभव करें ।

गंगाशहर, २८ अगस्त, '७८

कर्मवाद

कर्मवाद की पृष्ठभूमि

कुछ प्राणी सवेदन करते हैं, जानते नहीं। कुछ प्राणी जानते हैं, सवेदन नहीं करते। कुछ प्राणी जानते भी हैं और सवेदन भी करते हैं। अचेतन न जानता है और न सवेदन करता है। ये चार विकल्प हैं।

पहले विकल्प में सवेदन है, ज्ञान नहीं। यह चेतना का निम्नस्तर है। यह वृत्ति का स्तर है। इसके आधार पर जीवन जीया जा सकता है, पर चैतन्य का विकास नहीं किया जा सकता।

दूसरा विकल्प शुद्ध ज्ञान का है। इसमें सवेदन नहीं है, कोरा ज्ञान है। सवेदन का माध्यम शरीर है। मुक्त आत्मा के शरीर नहीं होता। जिसके शरीर नहीं होता, वह प्रिय और अप्रिय—दोनों का स्पर्श नहीं करता।

तीसरे विकल्प में ज्ञान और सवेदन—दोनों हैं। यह मानसिक और बौद्धिक विकास का स्तर है। इस स्तर में चैतन्य के विकास की पर्याप्त सभावना होती है। जैसे-जैसे हमारा ज्ञान विकसित होता चला जाता है, वैसे-वैसे हम सवेदन के धरातल से उठकर ज्ञान की भूमिका को विकसित करते चले जाते हैं। जैसे-जैसे हमारी ज्ञान की भूमिका विकसित होती है, वैसे-वैसे हम आत्मा के अस्तित्व में प्रवेश पाते हैं। हम अपने अस्तित्व में तब तक प्रवेश नहीं पाते, जब तक सवेदन का धरातल नीचे नहीं रह जाता है। आचार्य अमितगति के शब्दों में—‘अज्ञानी सवेदन के धरातल पर जीता है और ज्ञानी ज्ञान के धरातल पर।’ मनुष्य दो धरातल पर जीते हैं। ज्ञानी मनुष्य जानते हैं किन्तु सवेदन नहीं करते। जो घटना घटित होती है, उसे जानते-देखते हैं किन्तु उसका सवेदन नहीं करते, भार नहीं ढोते। अज्ञानी मनुष्य जानते नहीं, सवेदन करते हैं। वे स्थिति का भार ढोते हैं। वेदान्त का माधना सूत्र है कि साधक द्रष्टा होकर जीये। वह घटना के प्रति साक्षी रहे, उसे देखे, किन्तु उससे प्रभावित न हो, उसमें लिप्त न हो।

ज्ञान होना और सवेदन न होना—यह द्रष्टा का जीवन है। मेरे हाथ में कपड़ा

है। मैं इस कपड़े को जानता हूँ, देखता हूँ। मैं इस कपड़े को कपड़ा मानता हूँ। इससे अधिक कुछ नहीं मानता। यह ज्ञान का जीवन है, यह आत्म-दर्शन है। प्रश्न हो सकता है—‘यह आत्म-दर्शन कैसे ? यह तो वस्त्र-दर्शन है। वस्त्र-दर्शन को हम आत्म-दर्शन कैसे मान सकते हैं ?’ इसका उत्तर बहुत साफ है। मैं वस्त्र को जानता हूँ। मैं केवल जानता हूँ, उसके साथ कोई सवेदनात्मक सम्बन्ध स्थापित नहीं करता। इसका अर्थ है मैं ज्ञान को जानता हूँ और ज्ञान को जानने का अर्थ है, मैं अपने आपको जानता हूँ। ज्ञान और ज्ञानी सर्वथा अभिन्न नहीं हैं और सर्वथा भिन्न भी नहीं हैं। बहुत सारे लोग आत्म-दर्शन करना चाहते हैं। आत्म-दर्शन का उपाय बहुत जटिल माना जाता है, मैं आपको बहुत सरल उपाय बता रहा हूँ। आप इस वस्त्र को देखें। यह आपका आत्म-दर्शन है। आप वस्त्र को देख रहे हैं, तब केवल वस्त्र को नहीं देख रहे हैं। जिससे वस्त्र को देख रहे हैं, उसे भी देख रहे हैं, अपने ज्ञान को भी देख रहे हैं। जहाँ केवल ज्ञान का प्रयोग होता है वहाँ अपने अस्तित्व का अनुभव होता है। अपने अस्तित्व का अर्थ है—केवल ज्ञान का अनुभव। ज्ञान में किसी दूसरी भावना का मिश्रण हुआ कि वह सवेदन बन गया। ज्ञान का घरातल छूट गया। केवल ज्ञान का अनुभव करना, अपने अस्तित्व का अनुभव करना है। अपना अस्तित्व उससे पृथक् नहीं है। मैं ज्ञान का अनुभव कर रहा हूँ, इसका अर्थ है कि जहाँ से ज्ञान की रश्मियाँ आ रही हैं उस आत्म-सत्ता का अनुभव कर रहा हूँ। क्योंकि आत्मा और ज्ञान भिन्न नहीं हैं। केवल ज्ञान का प्रयोग करने का अर्थ है—अपने आपको जानना और अपने आपको जानने का अर्थ है—केवल ज्ञान का प्रयोग करना। इस अर्थ में केवल ज्ञान का प्रयोग और आत्म-दर्शन एक ही बात है।

ज्ञान की निर्मल धारा में जब राग और द्वेष का कीचड़ मिलता है, अह और मोह की कलुषता मिलती है, तब वह केवल ज्ञान या शुद्ध ज्ञान की धारा सवेदन की धारा बन जाती है। इस धारा में न शुद्ध चैतन्य का अनुभव होता है और न आत्म-दर्शन होता है।

ज्ञान और सवेदन—यह कर्मवाद की पृष्ठभूमि है।

अविभक्त बगाल में चौबीस परगना जिला था। उस जिले में एक गाँव है—कोल्हू। वहाँ एक व्यक्ति रहता था। उसका नाम था भूपेश सेन। वह बगाली गृहस्थ था। बहुत बड़ा भक्त था। इतना बड़ा भक्त कि जब वह भक्ति में बैठता तब तन्मय हो जाता। बाहरी दुनिया में उसका सम्बन्ध टूट जाता। एक दिन वह भक्ति में बैठा और तन्मय हो गया। बाहर का भान समाप्त हो गया। अन्तर् में पूरा जागृत किन्तु बाहर से सुप्त। एक व्यक्ति आया और चिल्लाया, ‘भूपेश ! क्या कर रहे हो ? उठो और सभलो !’ वह बहुत जोर से चिल्लाया, किन्तु भूपेश को कोई पता नहीं चला। उसने भूपेश का हाथ पकड़ झकझोरा, तब भूपेश ने आँखें खोली और

कहा, 'बहिए, क्या बात है?' आगन्तुक बोला, 'मुझे पूछते हो क्या बात है? यहाँ आते मृदे बँटे हो। तुम्हें पता नहीं, तुम्हारे इकलौते बेटे को साप काट गया और वह तत्काल ही मर गया।' भूपेश ने कहा, 'जो होना था सो हुआ।' आगन्तुक बोला, 'अरे! तुम कैसे पिता? मैंने तो दुःख का सवाद सुनाया और तुम वैसे ही बँटे हो? लगता है कि पुत्र ने तुम्हें प्यार नहीं है। तुम्हें शोक क्यों नहीं हुआ? तुम्हें चिन्ता क्यों नहीं हुई? तुम्हें दुःख क्यों नहीं हुआ? तुम्हारी आँखों में दो आसूँ क्यों नहीं छलक पड़े?' भूपेश ने कहा, 'जिस दिन बेटा आया था तो मुझे पूछकर नहीं आया था और आज वह लौट गया तो मुझे पूछकर नहीं लौटा। उस दिन मैंने कुछ नहीं किया था। आज भी मुझे कुछ नहीं करना है। यह जन्म और मरण की अनिवार्य शृङ्खला है, जिसमें मेरा हाथ नहीं है। मनुष्य आता है, चला जाता है। तुम्हें इसकी क्या चिन्ता है?' आगन्तुक चुप हो गया। उसके पास बोलने के लिए कुछ नहीं बचा। कुछ क्षण रुक कर वह बोला, 'अब उसकी चिता जलानी है, माय चलो।' भूपेश उसके साथ गया। पुत्र की अर्धोष्मशान में पहुँची। चिता में पुत्र को सुना, आग लगाकर कहा, 'बेटे, तुम जिस घर में आए थे, उन्हीं घर में जा रहे हो। आज मेँ हमारा सम्बन्ध विच्छिन्न हो गया है।'।

यह प्रज्ञा का केवल ज्ञान है। इसके साथ संवेदना का कोई तार जुड़ा हुआ नहीं है। जो प्रतिष्ठित हुआ, उसे उन्हीं रूप में स्वीकार किया गया है। मनुष्य जब इन स्थिति में पहुँच जाता है, तब ज्ञान की भूमिका प्रशस्त हो जाती है। भगवान् महावीर ही प्राणी में ज्ञानी का नाम मबर है। जहाँ केवल ज्ञान रहता है, केवल आत्मा की अनुभूति रहती है, वहाँ विजातीय तत्त्व का आकर्षण बन्द हो जाता है।

जर्म का वर्तुल

का) नाम निर्जरा है। निर्जरा का चरमविन्दु मोक्ष है। मोक्ष का अर्थ है—केवल आत्मा। आत्मा और पुद्गल का जो योग है, वह बन्धन है, ससार है। केवल आत्मा के अस्तित्व का होना, पुद्गल का योग न होना ही मोक्ष है। इसकी अनुभूति धर्म के हर क्षण में की जा सकती है।

आश्रव और सवर, वध और निर्जरा—इन चार तत्त्वों को समझने पर ही कर्म की वास्तविकता को समझा जा सकता है। केवल चैतन्य का अनुभव होना संवर है। चैतन्य के साथ राग-द्वेष का मिश्रण होना आश्रव है। इसके द्वारा कर्म परमाणु आकर्षित होते हैं। वे चैतन्य को आवृत करते हैं—ज्ञान और दर्शन की क्षमता पर आवरण डालते हैं। वे आत्मा के सहज आनन्द को विकृत कर, उसके दृष्टिकोण और चरित्र में विकार उत्पन्न करते हैं। वे आत्मा की शक्ति को स्थलित करते हैं। कुछ कर्म-परमाणु शरीर-निर्माण और पौद्गलिक उपलब्धि के हेतु बनते हैं। इस प्रकार आश्रव वध का निर्माण करता है और वध पुण्य-कर्म और पाप-कर्म के द्वारा आत्मा को प्रभावित करता है। जब तक आत्मा केवल ज्ञान के अनुभव की अवस्था को प्राप्त नहीं होता तब तक वह वर्तुल चलता ही रहता है।

जीव में भी अनन्त शक्ति है और पुद्गल में भी अनन्त शक्ति है। जीव में दो प्रकार की शक्तियाँ होती हैं—

१ लब्धिवीर्य—योग्यतारूप शक्ति।

२ करणवीर्य—क्रियात्मक शक्ति।

गौतम ने भगवान् महावीर से पूछा, 'भते। जीव काक्षा मोहनीय कर्म का वध करता है ?'

भगवान्—'करता है।'

'भते। कैसे ?'

'प्रमाद से।'

'भते। प्रमाद किससे होता है ?'

'योग (मन, वचन और काया की प्रवृत्ति) से।'

'भते। योग किससे होता है ?'

'वीर्य (प्राण) से।'

'भते। वीर्य किससे होता है ?'

'शरीर में।'

'भते। शरीर किससे होता है ?'

'कर्म-शरीर से।'

'भते। कर्म-शरीर किससे होता है ?'

'जीव से।'

आप उल्टे चलिए। जीव में शरीर, शरीर से क्रियात्मक शक्ति, क्रियात्मक

पूछा, 'क्यों ?' रविया ने कहा, 'अच्छा नहीं लगा ।'

'यह कैसे हो सकता है कि पवित्र पुस्तक की बात अच्छी न लगे ? क्या यह सही नहीं है ?'—फकीर ने पूछा । सन्त रविया ने कहा, 'एक दिन मुझे भी सही लगता था, किन्तु आज लगता है कि सही नहीं है ।'

'वह कैसे ?' फकीर ने पूछा ।

सन्त रविया ने कहा, 'जब तक मेरा प्रेम जागृत नहीं था, मेरी प्रेम की आख खुली नहीं थी, मुझे भी लगता था कि शैतान से नफरत करो, प्यार नहीं—यह वाक्य बहुत सही है । किन्तु अब मैं क्या करू ? मेरी प्रेम की आख खुल गई है । अब घृणा करने के लिए मेरे पास कुछ भी नहीं बचा है । मैं घृणा कर ही नहीं सकता । प्रेम की आख यह भेद करना नहीं जानती कि इसके साथ प्रेम करो और इसके साथ घृणा ।'

हम जब कपाय-चेतना में होते हैं तब किसी को प्रिय मानते हैं और किसी को अप्रिय । किसी को अनुकूल मानते हैं और किसी को प्रतिकूल । हमारी कपाय-चेतना शान्त होती है, तब ये सब विकल्प समाप्त हो जाते हैं । फिर कोरा ज्ञान ही हमारे सामने शेष रहता है । उसमें न कोई प्रिय होता है और न कोई अप्रिय । न कोई इष्ट होता है और न कोई अनिष्ट । न कोई अनुकूल होता है और न कोई प्रतिकूल । इस स्थिति में कर्म का बंध नहीं होता ।

कपाय-चेतना पर पहला प्रहार तब होता है, जब भेद-ज्ञान का विवेक जागृत होता है । आत्मा भिन्न है और शरीर भिन्न है—यह विवेक जब अपने बल का निर्माण करता है तब कर्म-शरीर से लेकर कपाय तक के सारे बल टूटने लग जाते हैं । आचार्य अमृतचन्द्र ने बहुत ही सत्य कहा है—

भेदविज्ञानतः सिद्धाः, सिद्धा ये किल केचन ।

तस्यैवाभावतो बद्धाः, बद्धा ये किल केचन ॥

—इस ससार में वे ही लोग कर्म से बद्ध हैं, जिनमें भेद-विज्ञान का अभाव है । आत्मा की उपलब्धि उन्हीं व्यक्तियों को हुई है, जिनका भेद-विज्ञान सिद्ध हो गया, अचेतन से चेतन की सत्ता अनुभव में आ गई ।

ऐसा होते ही कर्म का मूल हिल उठता है । जिसने अचेतन और चेतन का भेद समझ लिया उसने कर्म और कपाय को आत्मा से भिन्न समझ लिया । समझ कर्म के मूल स्रोत पर प्रहार करती है । जिस कपाय में कर्म आ रहे हैं, उसके मूल पर कुठाराघात करती है ।

कर्म-बन्धन को तोड़ने का मूल-हेतु भेद का विज्ञान है, तो कर्म-बन्ध का मूल हेतु भेद का अविज्ञान है । आचार्य अमृतचन्द्र की भाषा को उलटकर कहा जा सकता है —

भेदाविज्ञानतो बद्धाः, बद्धा ये किल केचन ।

तत्संयमाभावतः सिद्धा, सिद्धा ये किल केचन ॥

—इस मसार में वे ही लोग कर्म में बद्ध हैं जिनमें भेद-विज्ञान का अभाव है । आत्मा की उपलब्धि उन्हीं व्यक्तियों को हुई है जिनका भेद-विज्ञान सिद्ध हो गया, अचेतन से चेतन की सत्ता अनुभव में आ गई ।

मूल आत्मा और उसके परिपार्श्व में होने वाले बलों का भेद-ज्ञान जैन-जैन स्पष्ट होता चला जाता है, वैसे-वैसे कर्म-बन्धन शिथिल होता चला जाता है । जिन्हें भेद-ज्ञान नहीं होता, मूल चेतना और चेतना के बलों की एकता की अनुभूति होती है, उनका बंधन तीव्र होता चला जाता है । कर्म पुद्गल है और वह अचेतन है । अचेतन चेतन के साथ एकरस नहीं हो सकता । हमारी कपाय-आत्मा ही कर्म-शरीर के माध्यम से उसे एकरम करती है । मुक्त आत्मा के साथ-साथ पुद्गल एकरम नहीं होता, क्योंकि उसमें केवल शुद्ध चैतन्य की अनुभूति होती है । शुद्ध चैतन्य की अनुभूति का क्षण कर्म-शरीर की विद्यमानता में 'सवर'—कर्म-पुद्गलों के सम्बन्ध को रोकने वाला और उसके (कर्म-शरीर के) अभाव में आत्मा का स्वरूप होता है । कपाय-मिश्रित चैतन्य की अनुभूति का क्षण आश्रय है । वह कर्म पुद्गलों को आकर्षित करता है । यहाँ जातीय-सूत्र कार्य करता है । सजातीय सजातीय को खींचता है । कपाय-चेतना की परिणतियाँ पुद्गल-मिश्रित हैं । पुद्गल पुद्गल को टानता है । यह तथ्य हमारी समझ में आ जाए तो हमारी आत्म-साधना की भूमिका बहुत सशक्त हो जाती है । हम अधिक से अधिक शुद्ध चैतन्य के क्षणों में रहने का अभ्यास करें जहाँ कोरा ज्ञान हो, संवेदन न हो । यह साधना की नवोच्च भूमिका है । इसीलिए जैन आचार्यों ने ध्यान के लिए 'शुद्ध उपयोग' शब्द का प्रयोग किया है । 'शुद्ध उपयोग' अर्थात् केवल चैतन्य की अनुभूति । साधना के अभाव में कर्म का प्रगाढ़ बंध होता है और साधना के द्वारा उसकी ग्रन्थि का भेदन-होता है । इस दृष्टि से कहा जा सकता है कि साधना के रहस्य को समझे बिना कर्म के रहस्य को नहीं समझा जा सकता और कर्म के रहस्य को समझे बिना साधना के रहस्य को नहीं समझा जा सकता । हम कर्म-पुद्गल की जिन धाराओं को ग्रहण करते हैं, उन्हें अपनी क्रियात्मक शक्ति के द्वारा ही ग्रहण करते हैं । उस समय हमारी चेतना की परिणति भी उसके अनुकूल होती है । आन्तरिक और बाह्य परिणतियों में सामंजस्य हुए बिना दोनों में सम्बन्ध स्थापित नहीं हो सकता । जैन दर्शन ने कर्म-वाद की मीमांसा की है, उसका मनोवैज्ञानिक अध्ययन अभी नहीं हुआ है । यदि वह हो तो मनोविज्ञान और योग के नये उन्मेष हमारे सामने आ सकते हैं तथा जैन साधना-पद्धति का नया रूप भी प्रस्तुत हो सकता है । हम जैसी भावना करते हैं, वैसी ही हमारी परिणति होती है । जैसी परिणति होती है, वैसे ही पुद्गलों को

हम ग्रहण करते हैं। उन पुद्गलो का अपने आप में परिपाक होता है। परिपाक के बाद उनकी जो परिणति होती है, वही हमारी आन्तरिक परिणति हो जाती है। यह एक श्रृंखला है। एक व्यक्ति ने ज्ञान के प्रति अवहेलना का भाव प्रदर्शित किया ज्ञान की निन्दा की, ज्ञानी की निन्दा की, उस समय उसकी परिणति ज्ञान-विमुख हो गई। उस परिणति-काल में वह कर्म-पुद्गलो को ग्रहण करता है। वे कर्म-पुद्गल आत्मा की सारी शक्तियों को प्रभावित करते हैं। किन्तु ज्ञान-विरोधी परिणति में गृहीत पुद्गल मुख्यतया ज्ञान को आवृत करेंगे। उनका परिपाक ज्ञानावरण के रूप में होगा। इस प्रकार हम सारे कर्मों की मीमांसा करते चलें। जिसकी चेतना की परिणति यदि ठगने की होती है तो उस समय ग्रहण किए जानेवाले कर्म-पुद्गल अनुभव दशा में उसके चरित्र को विकृत बनाते हैं। उसकी परिणति यदि दूसरे को कष्ट देने की होती है तो उस समय ग्रहण किए जानेवाले कर्म-पुद्गल अनुभव दशा में उसके सुख में बाधा डालते हैं। यह परिणति का सिद्धान्त है। हम किस रूप में परिणत होते हैं, किस प्रकार की क्रियात्मक शक्ति के द्वारा पुद्गल धारा को स्वीकार करते हैं, इसका ज्ञान होना अत्यन्त आवश्यक है। इसके आधार पर ही वह जीवन की सफलता का निर्धारण कर सकता है, जीवन-सघर्ष में आने वाली बाधाओं को पार कर सकता है।

जिस व्यक्ति को यह लगे कि मुझे ज्ञानावरण अधिक सता रहा है, उसे ज्ञाना-वरण को क्षीण करने की साधना का मार्ग चुनना चाहिए। किसी को मोह अधिक सताता है, किसी की क्षमताओं का अवरोध पैदा होता है—ये भिन्न-भिन्न समस्याएँ हैं। साधना के द्वारा इनका समाधान पाया जा सकता है। क्रोध पर चोट करनी हो तो एक प्रकार की साधना करनी होगी और यदि मान पर चोट करनी हो तो दूसरे प्रकार की साधना करनी होगी। जिस समस्या से जूझना है, उसी के मूल पर प्रहार करने वाली साधना चुननी होगी। यह बहुत सूक्ष्म पद्धति है। रहस्य हमारी समझ में आ जाए तो जीवन की समस्याओं को सुलझाने में हम बहुत सफल हो सकते हैं।

समाजवाद में कर्मवाद का मूल्यांकन

मैं कल्पना करने में कठिनाई का अनुभव करता हूँ कि एक आदमी भारत में जन्मा हो और कर्मवाद को न जानता हो, नियति, प्रारब्ध और भाग्य के विषय में कुछ-न-कुछ न जानता हो। भारत के सभी आन्तिक दर्शनो ने किसी-न-किसी रूप में कर्म के अस्तित्व को स्वीकारा है। भारत की मिट्टी में कर्म के सिद्धांत की जड़ें गहरे तक जमी हुई हैं। खेतों, खलिहानों में भी यदा-कदा कर्म का स्वर सुनाई देता है। घटना की सफलता और असफलता—दोनों से कर्म की दुहाई सुनने को मिलती है। सफल होने वाला व्यक्ति अपनी सफलता का श्रेय पूर्वजन्म में किये हुए पुण्य को देता है और कहता है, 'पूर्व जन्म में अच्छे कर्म किए थे इसलिए मुझे यह सफलता मिली है।' असफल होने वाला भी अपनी असफलता का दायित्व कर्म पर डाल देता है, 'ऐसा ही कोई कर्म किया हुआ था, मैं क्या करूँ।' कर्म का इतना गहरा स्कार है कि उसके लिए मुझे विशेष चर्चा की आवश्यकता का अनुभव नहीं होता।

आज के युग में जीने वाला, थोड़ा बहुत भी जनसपर्क में आने वाला, पढ़ने-लिखने वाला और राजनैतिक वातावरण से परिचित रहने वाला कौन व्यक्ति ऐसा होगा जो समाजवाद के नाम से अनजान हो? भारत में इन वर्षों में, कई बार समाजवाद की स्थापना के सकल्प को दोहराया गया है। समाजवाद एक राजनैतिक प्रणाली है, एक आर्थिक प्रणाली है। कर्मवाद एक आध्यात्मिक प्रणाली है। दोनों का क्षेत्र भिन्न है। दोनों की सीमाएँ और मर्यादाएँ भिन्न हैं।

समाजवाद कोरी आर्थिक प्रणाली ही नहीं है, कोरा राजनैतिक वाद ही नहीं है। उसके तीन मुख्य पहलू हैं—दार्शनिक, राजनैतिक और आर्थिक। यदि वह केवल आर्थिक आन्दोलन होता तो आज तक नहीं चल पाता। यदि वह कोरा राजनैतिक आन्दोलन होता तो भी वह आज तक नहीं चल पाता। वह चल रहा है और इसलिए चल रहा है कि उसके पीछे एक दर्शन है, एक सुनि-योजित विचारधारा है। वही आन्दोलन लम्बे समय तक टिक सकता है जिसकी 'प्लूटूमी' में दर्शन होता है। समाजवाद के दार्शनिक पक्ष को ऐतिहासिक द्वात्मक

भौतिकवाद कहा जाता है। इसका पहला या मूलभूत सिद्धांत यह है—इस जगत् का आधार अचेतन है, अचित्त है। इस जगत् का आधार कोई सचेतन नहीं है। इससे एक परिस्थिति उभरती है। वह है—केवल वर्तमान, न अतीत और न भविष्य। आदमी जन्म लेता है। उसके पीछे कोई अतीत नहीं होता, उसका कोई भविष्य नहीं होता, कोरा वर्तमान होता है। आप सोच सकते हैं कि भारतीय दर्शन मे जो भाषा चार्वाक की थी, वही भाषा समाजवादी दर्शन की है। चार्वाक ने भी केवल वर्तमान को स्वीकारा था और समाजवादी दर्शन भी केवल वर्तमान को स्वीकारता है। दोनों की उद्देश्यगत वास्तविकता बहुत भिन्न है। चार्वाक दर्शन पुनर्जन्म और कर्मवाद को अस्वीकार कर वर्तमान जीवन को सुख से जीने के उद्देश्य से अस्तित्व मे आया था और समाजवाद विपमतापूर्ण समाज व्यवस्था को बदलने के उद्देश्य से अस्तित्व मे आया था। उद्देश्य की दृष्टि से दोनों मे कोई तुलना नहीं की जा सकती। केवल इतनी तुलना की जा सकती है कि चार्वाक भी अनात्मवादी दर्शन है और द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद भी अनात्मवादी दर्शन है।

जिस दर्शन को केवल वर्तमानसम्मत होता है, अतीत और भविष्यसम्मत नहीं होते, उसे लम्बी-चौड़ी चर्चा मे जाने की जरूरत नहीं होती, कोई लवी चिंता करने की जरूरत नहीं होती। उसे अदृश्य जगत् मे जाने की अपेक्षा नहीं होती और बहुत सूक्ष्म अवगाहन करने की भी कोई जरूरत नहीं होती। जो दृष्ट है, उपलब्ध है, उसी की जरूरत होती है। इससे समाजवाद का दूसरा सिद्धांत फलित होता है। वह है परिस्थितिवाद। जब केवल वर्तमान है तो केवल वर्तमान मे परिस्थितिवाद पनपता है। निष्कर्ष की भाषा मे कहा जा सकता है कि व्यक्ति परिस्थिति की देन है। व्यक्ति के समूचे व्यक्तित्व का निर्माण परिस्थिति से होता है। जैसी परिस्थिति होती है वैसा ही व्यक्ति का निर्माण हो जाता है। व्यक्तित्व के निर्माण का पूरा दायित्व परिस्थिति पर होता है। केवल वर्तमान और केवल परिस्थिति के आधार पर समाजवाद का तीसरा सिद्धांत बनता है—समाज-व्यवस्था का परिवर्तन। परिवर्तन की प्रक्रिया का मूल आधार आर्थिक पक्ष है। आर्थिक समस्या मूलभूत समस्या है। इसे सुलझाए बिना सामाजिक समस्याएँ सुलझ नहीं सकती। कार्ल मार्क्स ने इस भाषा मे सोचा था—समाज जो बनता-विगडता है वह अर्थ के आधार पर बनता-विगडता है। अर्थ-व्यवस्था ही समाज की रीढ़ है और उसके आधार पर ही समाज अच्छा या बुरा बनता है। केवल मार्क्स ही ऐसा सोचने वाला व्यक्ति हुआ, यह नहीं कहा जा सकता। भारतीय चिन्तकों मे भी इस प्रकार का चिन्तन प्रस्फुटित हुआ था। पूरे समाज के सदस्यों मे भारतीय चिन्तन तीन वर्ग (धर्म, अर्थ और काम) अथवा चतुर् वर्ग (धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष) मे विभाजित था। यह प्रश्न चलता था कि त्रिवर्ग या चतुर् वर्ग मे मुख्य कौन? भिन्न-भिन्न मत थे। कोई धर्म को मुख्य मानता, कोई काम

को मुख्य मानता और कोई मोक्ष को मुख्य मानता। भारतीय राजनीति के नक्षत्र महामात्य कौटिल्य ने इन सब मतों का उल्लेख कर अंत में अपने अमिमत का उल्लेख किया है। वह उल्लेख मार्क्स के चिन्तन में भिन्न नहीं है। कौटिल्य के अनुसार सब वर्गों में अर्थ ही प्रधान है। धर्म और काम—इन दोनों के मूल में अर्थ है। अर्थ है तो धर्म (न्यायाधिकरण) होता है और अर्थ है तो काम होता है। अर्थ के बिना कुछ भी नहीं होता—न धर्म और न काम। अर्थ को प्रधानता देने वाले चिन्तक भारत में बहुत प्राचीन-काल में हुए हैं। और यह एक सचार्ई है कि समाज के बनने-बिगड़ने में अर्थ का बहुत बड़ा हाथ होता है। समाजवाद का दूसरा पक्ष है—आर्थिक। मार्क्स ने इस बात पर ध्यान दिया कि जब तक अर्थ-व्यवस्था में परिवर्तन नहीं किया जाता तब तक समाज का विकास नहीं हो सकता, सामाजिक परिवर्तन नहीं हो सकता। आर्थिक व्यवस्था समाजवाद का ध्येय बन गया। यह उनका दूसरा पक्ष है। अब प्रश्न यह रहा कि ध्येय को प्राप्त कैसे किया जाए। केवल दार्शनिक समाजवाद, दार्शनिक समतावाद या दार्शनिक साम्य से ध्येयनिर्दिष्ट नहीं हो सकती। यह उन्हें स्पष्ट प्रतीत हुआ। इतिहास के अध्ययन के पश्चात् वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि दार्शनिक साम्यवाद का खान-करते-करते हजारों वर्ष बीत गए, पर समाज नहीं बदला। वे समाज को बदलना चाहते थे। ध्येय की पूर्ति के लिए उन्होंने तीसरा पक्ष चुना जो समाजवाद का राजनीतिक पक्ष है, ध्येय की पूर्ति का एकमात्र साधन है। समाजवादी धारणा के अनुसार जब तक राज्य की सत्ता हाथ में नहीं आती तब तक समाज को नहीं बदला जा सकता। समाजवादी उद्देश्यों की पूर्ति की अनिवार्य शर्त है राज्य-सत्ता को हथियाना। राज्य-सत्ता शोषित वर्ग के हाथ में होनी चाहिए। धनिकों और शरीरों तथा मिल-मालिकों तथा मजदूरों के बीच जो वर्ग-संघर्ष चल रहा है वह तब तक नहीं मिटेगा जब तक शोषित वर्ग के हाथ में राज्य-सत्ता नहीं आएगी। इनके हित परस्पर विरोधी हैं। उनमें कोई समझौता नहीं हो सकता। समाजवाद के आचार्यों ने यह प्रतिपादन किया—पूँजीवादी लोगों के हित और शोषित लोगों के हित इतने विरोधी हैं कि उनमें समझौते की कोई संभावना नहीं है। इस विरोध को मिटाने का एक ही उपाय है, और वह है शोषित वर्ग के हाथ में सत्ता आना।

समाजवाद के तीन पक्ष—दार्शनिक, आर्थिक और राजनीतिक—हमारे सामने हैं। इन तीनों पक्षों के संदर्भ में हमें कर्मवाद को समझना है, उसकी सीमाएँ करना है। कर्मवाद का दार्शनिक पक्ष समाजवाद के दार्शनिक पक्ष से विलकुल उल्टा है। कर्म का अस्तित्व उन दार्शनिकों ने स्वीकार किया जो जगत् का आधार चेतन-अचेतन—इन तत्त्वद्वयी को या केवल चेतन को स्वीकार करते हैं। केवल अचेतन को जगत् का आधार मानने वाला कर्म के सिद्धांत को स्वीकार नहीं करता। आत्मवादी दर्शन की मुख्य दो धाराएँ हैं—द्वैतवाद, अद्वैतवाद।

द्वैतवादी धारा के अनुसार चेतन और अचेतन—इन दोनों का अस्तित्व है। अद्वैतवादी धारा केवल चेतन तत्त्व के अस्तित्व को स्वीकार करती है। जिन दर्शनो ने कर्म को स्वीकार किया, उनमें एक भी दर्शन ऐसा नहीं है जो कर्म को स्वीकृति देता हो और चेतन तत्त्व को स्वीकार किए बिना कर्म का कोई मूल्य नहीं होता, कोई अर्थ नहीं होता। कर्मवाद की धारणा के साथ भूत जुड़ा हुआ है। यदि हमारा कोई अतीत नहीं है तो कर्मवाद को स्वीकार करने की जरूरत नहीं है। यदि हमारा कोई भविष्य नहीं है तो कर्मवाद को स्वीकार करने की कोई जरूरत नहीं है। कर्मवाद के साथ भूत, भविष्य और वर्तमान—तीनों काल जुड़े हुए हैं।

कर्मवाद का दूसरा सिद्धांत है—परिस्थितिवाद का अस्वीकार। केवल वर्तमान को स्वीकार करने वालों को परिस्थितिवाद मान्य हो सकता है, किन्तु कर्म को स्वीकार करने वालों को वह मान्य नहीं हो सकता। परिस्थिति को निमित्त माना जा सकता है, एक हेतु या कारण माना जा सकता है। पर सारा भार परिस्थिति पर नहीं लादा जा सकता, नहीं थोपा जा सकता। वह इतना भार उठाने में सक्षम भी नहीं है। जहां कर्मवाद की स्वीकृति है वहां चेतन की स्वीकृति है, पूर्व जन्म और भावी जन्म की स्वीकृति है। जहां इनकी स्वीकृति नहीं है वहां परिस्थितिवाद की एकाधिकार स्वीकृति नहीं हो सकती।

तीसरा प्रश्न है—आर्थिक-पक्ष का। वहां कर्मवाद की सामान्य धारणा, प्रचलित धारणा यह है—कोई आदमी धनी होता है तो लोग कहते हैं—वहुत भाग्यशाली है, बड़ा पुण्य किया है इसलिए इतना धन मिल गया। कोई गरीब होता है तो लोग कहते हैं—भाग्यहीन आदमी है, अच्छा कर्म नहीं किया, इसलिए दुःख भोग रहा है, सताप भोग रहा है। कर्मवाद को इस रूप में समझा गया है कि धनी होना पुण्य कर्म का योग है और निर्धन होना पाप कर्म का योग है। कोई आदमी बड़े-से-बड़ा धनी होता है तो उसे मान्यता मिल जाती है। बहुत धन के सग्रह को बुरा नहीं माना जाता, कर्मवाद के सदर्थ में उसका समर्थन किया जाता है। किसी आदमी को रोटी नहीं मिलती तो कर्मवाद के सदर्थ में इसका समाधान इस प्रकार दिया जाता है—इसने पिछले जन्म में बहुत बुरे कर्म किए हैं। यदि रोटी न मिले तो कौन क्या करे। स्वयं का किया हुआ कर्म है, यह भोगेगा, हमें इससे क्या? कर्मवाद के सदर्थ में धनी और निर्धन—दोनों अवस्थाओं के बारे में निर्णय दिया जाता है, उन्हें भाग्य के साथ जोड़ दिया जाता है। यह आर्थिक-पक्ष ऐसा है जहां समाजवाद और कर्मवाद की भारी टक्कर होती है। यद्यपि दार्शनिक पक्ष भी दोनों के भिन्न है। वहां कोई मेल नहीं है। वहां इतना मेल नहीं है तो इतना संघर्ष भी नहीं है। संघर्ष का मुख्य बिन्दु है आर्थिक-व्यवस्था। समाजवाद की यह स्थापना है, केवल स्थापना ही नहीं प्रयोग कर चुका है कि संपत्ति समाज की है। उस पर व्यक्ति का स्वामित्व स्वीकार नहीं किया

जा सकता, समाज का स्वामित्व स्थापित होना चाहिए। उत्पादन, विनिमय और वितरण पर समाज का स्वामित्व स्थापित होना चाहिए। समाजवाद की मर्यादा में संपत्ति का व्यक्तिगत स्वामित्व मान्य नहीं है। कर्मवाद की व्याख्या करने वाले संपत्ति के व्यक्तिगत स्वामित्व को भी न्यायपूर्ण और उचित ठहराते हैं। यह बहुत उलझन भरा प्रश्न है। इसीलिए यह प्रश्न बार-बार सामने आता है कि समाजवाद या साम्यवाद की स्थापना होने पर कर्मवाद का क्या होगा? कर्मवाद कैसे टिक पाएगा? ऐसा लगता है कि दुनिया में गरीब और धनवान् दोनों टिके रहे तब तो कर्मवाद टिकेगा और ये दोनों न रहें तो कर्मवाद का मारा महल टह जाएगा। पता नहीं यह सिद्धांत क्यों बन गया। पर सचमुच बन गया। जब-जब विज्ञान के द्वारा नयी उपलब्धियों की घोषणा होती है, तब-तब पहला प्रश्न यह होता है कि अब धर्म कैसे टिकेगा? आत्मा और पुनर्जन्म का सिद्धांत कैसे टिकेगा? कर्मवाद कैसे टिकेगा? मुझे लगता है कि बहुत ही छिछले चिन्तन के कारण इस प्रकार के तात्कालिक विचार बन जाते हैं। काल्पनिक और कृत्रिम समस्याएँ हमारे सामने उपस्थित हो जाती हैं। क्या गरीब और अमीर का भेद मिट जाने मात्र में कर्मवाद समाप्त हो जाएगा? यदि कर्मवाद का आधार इतना कमजोर है तो मैं भगवान् से प्रार्थना करूँ कि उसे समाप्त होने दे। यद्यपि मैं जैन मुनि हूँ। भगवान् को मानता हूँ पर भाग्य-विधाता नहीं मानता। फिर भी भावना के आवेग में प्रार्थना करता हूँ कि ऐसे कर्मवाद को समाप्त हो जाने दें। हमें कोई प्रयोजन नहीं है। जिसकी भित्ति इतनी कमजोर हो, जिसकी नींव इतनी कमजोर हो, उसे टिकाकर भी हम क्या कर पाएंगे? उसे कब तक टिका पाएंगे? ये व्यवस्थाएँ तो बदलती रहेंगी। कभी समाजवाद का अगला चरण भी आ सकता है। दुनिया के बहुत बड़े हिस्से में समाजवाद या साम्यवाद का प्रयोग हो चुका है। वहाँ आर्थिक-व्यवस्था को सर्वथा बदल दिया गया है। तो हम मान लें कि उन देशों में कर्मवाद समाप्त हो गया है। रूस में कर्मवाद समाप्त, चीन में कर्मवाद समाप्त और जितने भी साम्यवादी या समाजवादी राष्ट्र हैं, उन सबमें भी कर्मवाद समाप्त। कुछ दिनों पूर्व धर्मयुग के सम्पादक धर्मवीर भारती की चीन यात्रा के सस्मरण पढ़े। चीन जैसे विशाल देश में किसी भी व्यक्ति के पास अपनी व्यक्तिगत कार नहीं है। वहाँ कोई बड़ा उद्योगपति या भू-स्वामी नहीं मिलेगा। व्यक्तिगत स्वामित्व इतना सीमित कर दिया गया कि संपत्ति के आधार पर कोई बड़ा या छोटा आदमी नहीं होगा। कोई भिखारी नहीं मिलेगा। एक कृपा कर रोटी देने वाला और दूसरा दीनतापूर्वक रोटी लेने वाला नहीं मिलेगा। जिसे रोटी न मिलती हो ऐसा गरीब नहीं मिलेगा। जिसने लाखों और करोड़ों की संपदा कमा ली हो ऐसा भाग्यशाली भी नहीं मिलेगा। तो क्या कर्मवाद समाप्त हो गया? यही वह बिन्दु है जिस पर विमर्श जरूरी है। कर्म के विषय में बहुत भ्रांतियाँ पैदा हो गयी हैं। उन्हें तोड़ना

आवश्यक है। कभी-कभी भ्रान्तियों का वात्स्याचक्र इतना बड़ा बन जाता है कि आदमी मूल तक पहुँच ही नहीं पाता, परिधि में ही उलझ जाता है।

कर्म व्यक्ति की आन्तरिक अवस्था में होने वाले परिवर्तन का घटक है। प्राणीमात्र में निरन्तर आन्तरिक परिवर्तन होता है, वह सारा का सारा कर्मकृत होता है। एक व्यक्ति क्रोधी है। कोई क्रोध क्यों करता है। इसलिए करता है कि उसके भीतर कर्म है। अभिमान, माया, लोभ, राग और द्वेष—ये सारे के सारे उसके आन्तरिक कर्म के परिणाम हैं, आन्तरिक व्यक्तित्व के परिणाम हैं। कर्म की दो मुख्य प्रकृतियाँ हैं—स्वभाव है—(१) जीव विपाकी और (२) पुद्गल विपाकी। पहली प्रकृति का जीव में परिपाक होता है। दूसरी प्रकृति का पुद्गल के रूप में परिपाक होता है। शरीर मिलता है, वचन मिलता है, मन मिलता है। ये सब पुद्गल विपाकी प्रकृति के परिणाम हैं। कर्म के बिना इनकी व्याख्या नहीं की जा सकती।

मनोविज्ञान ने आन्तरिक व्यक्तित्व की बहुत सारी व्याख्याएँ प्रस्तुत की हैं। मैं मानता हूँ कि कर्मवाद की जो व्याख्याएँ अस्पष्ट थीं, वे आज मनोविज्ञान के सदर्भ में समझी जा सकती हैं। मनोविज्ञान ने सचमुच बहुत बड़ा उपकार किया है। मेरी यह धारणा बन गयी है कि कर्मवाद को समझे बिना मनोविज्ञान को पूरा नहीं समझा जा सकता और मनोविज्ञान को समझे बिना कर्मवाद की पूरी व्याख्या नहीं की जा सकती। कर्मवाद को समझने के लिए मनोविज्ञान को समझना बहुत जरूरी है और मनोविज्ञान को समझने के लिए कर्मवाद को समझना बहुत जरूरी है। दोनों में गहरा सम्बन्ध है। मनोविज्ञान ने व्यक्तित्व की और व्यक्ति के अन्तर्मन की तथा अवचेतन मन और अर्द्धचेतन मन की जो व्याख्याएँ की हैं, वे कर्म के द्वारा ही घटित होती हैं। कर्म हमारे समूचे व्यक्तित्व को प्रभावित करता है। अर्थ-व्यवस्था को बदल देने, गरीबी को समाप्त कर देने और गरीब और अमीर के भेद को कम कर देने से क्या ऐसा हो गया कि रूस और चीन में कोई आदमी गुस्सा नहीं करता, कोई अभिमान नहीं करता, राग और द्वेष नहीं करता, प्रियता और अप्रियता की अनुभूति नहीं करता? व्यक्तिगत स्वामित्व की व्यवस्था होने पर भी क्या कोई वैईमानी नहीं करता? भ्रष्टाचार नहीं करता? अप्रामाणिकता और भ्रष्टाचार वहाँ कम अवश्य हुए हैं, पर समाप्त नहीं हुए हैं। बड़े-बड़े अधिकारी भी आर्थिक घोटाले करते हैं। यह मोवियत कांग्रेस और चीन की राष्ट्रीय रिपोर्टों के अध्ययन से ज्ञात होता है। जहाँ मरने के बाद वाप की संपत्ति बेटे को नहीं मिलती, वहाँ कोई आर्थिक घोटाला किसलिए करे—इस प्रश्न के उत्तर में यही कहा जा सकता है कि व्यक्ति का स्वभाव नहीं बदलता, मनोवृत्ति नहीं बदलती। और इमीलिए नहीं बदलती कि परिस्थिति बदल जाने पर भी जिनके अन्तःस्त्रावी ग्रन्थियों के स्त्राव और उसको प्रेरित करने वाले कर्म के स्त्राव

नहीं बदलते, वहा स्वभाव नहीं बदलता, आचरण और व्यवहार नहीं बदलता। मनुष्य का आन्तरिक व्यक्तित्व जो है, वह मारा का नाग कर्म में प्रभावित होता है, कर्म के द्वारा संचालित होता है। कर्म के आन्तरिक संचालन को जब हम पदार्थ के साथ जोड़ देते हैं, वहा हमारी भ्रांति बढ जाती है। नामाजिक व्यवस्था का एक उत्कृष्ट उदाहरण प्रस्तुत करना चाहता हूँ। वह ऐसी व्यवस्था का निदर्शन है, जैसी व्यवस्था समाजवादी और साम्यवादी भी नहीं कर पाएंगे। मार्क्स ने स्टेटलेस स्टेट (राज्यसत्ता रहित राज्य) की कल्पना की। समाजवाद का अन्तिम ध्येय है राज्यसत्ता रहित राज्य। अभी यह बहुत दूर है। आज साम्यवादी देशों में पूरा एकाधिनायकवाद है। शासन-तंत्र इतना कठोर है कि आदमी को उसे सहने में भी कुछ कठिनाई होती है। पता नहीं आदमी कब इतना आत्मानुशासित होगा और कब एक आदमी दूसरे आदमी पर इतना भरोसा करेगा और वह दिन कब आएगा कि जिस दिन शासनतंत्र की व्यर्थता सिद्ध होगी, उसकी कोई अपेक्षा प्रतीत नहीं होगी। जैन आगमों में ऐसी व्यवस्था का उल्लेख मिलता है, भले फिर वह देवताओं के लिए हो। और वैसी व्यवस्था में जीने वाला अपने आप उच्चकोटि का देव बन जाता है, वह साधारण मनुष्य नहीं रहता। आज की व्यवस्था और परिस्थिति में जीने वाला मनुष्य तो नहीं ही रहता। कल्पातीत देवों की व्यवस्था में कोई इन्द्र नहीं होता, कोई प्रेक्ष्य नहीं होता, कोई स्वामी नहीं होता, कोई मेवक नहीं होता। सब समान होते हैं और सबके सब आत्मानुशासित होते हैं। अनुशासन और तंत्र जैसी कोई व्यवस्था नहीं होती। सबके सब ऋद्धि, बल और द्युति में समान होते हैं। हमारे कुछ दार्शनिकों या योगियों ने सुपर ह्यूमन (अतिमानव) और सुपर कोन्शियसनेस (अतिचेतना) के अवतरण की कल्पना की है। उसका मुख्यस्थित वर्णन प्रस्तुत पद्धति में मिलता है। समाजवादी व्यवस्था ने संपत्ति का उत्तराधिकार नहीं होता पर सबके पास समान ऋद्धि नहीं है। किसी के पास कम धन होता है और किसी के पास अधिक धन होता है, किन्तु कल्पातीत व्यवस्था में संपदा भी सबके समान होती है। न कोई बड़ा आदमी है और न कोई छोटा आदमी है। शारीरिक बल भी समान और चिन्तन भी समान। ऐसा समाजवाद न जाने कब आएगा। सैकड़ों-सैकड़ों वर्षों की माधना के बाद मनुष्य उस कल्पातीत व्यवस्था तक पहुँच पाएगा या नहीं, यह नहीं कहा जा सकता। उस कल्पातीत व्यवस्था का आधार वहा जन्म लेने वाले देवों का आन्तरिक परिवर्तन है। उनके क्रोध, मान, माया, लोभ, राग, द्वेष तथा प्रियता और अप्रियता का संवेदन कम होता है, इसलिए उनमें असंभव प्रतीत होने वाली समानता सहज ही घटित हो जाती है। समाजवादी व्यवस्था का आधार बाहरी परिवर्तन है। बाहर से घटित होने वाली समानता उतनी व्यापक और स्थायी नहीं होती जितनी व्यापक और स्थायी आन्तरिक परिवर्तन से घटित होने वाली समानता होती है। आन्तरिक

परिवर्तन से भी व्यवस्था का परिवर्तन होता है और व्यवस्था के परिवर्तन से भी आन्तरिक अवस्था मे कुछ परिवर्तन सभव हो सकता है। निमित्त न मिलने पर कुछ उपादान भी निष्क्रिय हो सकते हैं, फिर भी इस सचाई को अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि आन्तरिक परिवर्तन के बिना व्यवस्था का परिवर्तन नियंत्रण के साथ ही चल सकता है। उसमे राज्यरहित राज्य की परिकल्पना सभव नहीं हो सकती। जब तक मनुष्य का आन्तरिक व्यक्तित्व नहीं बदलेगा, उत्तेजना, आवेश और वासना कम नहीं होगी तब तक वह स्थिति उपलब्ध नहीं होगी।

उक्त विश्लेषण से इस निष्कर्ष पर सहज ही पहुँचा जा सकता है कि समाजवाद या साम्यवाद की स्थापना होने पर भी कर्मवाद के सिद्धान्त मे कोई बाधा नहीं आती। यदि समानता के कारण कोई बाधा आती तो कर्मवाद का सबसे अधिक विशद वर्णन करने वाले जैन आगमो मे कल्पातीत समानता का कोई उल्लेख नहीं मिलता। और वह मिलता है, इससे हम समझ सकते हैं कि आर्थिक समानता और कर्मवाद का सिद्धान्त एक-दूसरे की उत्थापना करने वाले नहीं है। कर्मवाद का सम्बन्ध व्यवस्था से नहीं, हमारी आन्तरिक प्रक्रियाओ से है। जहा कर्मवाद को व्यवस्थाओ के साथ, समाज की बदलती हुई परिस्थितियों के साथ जोड़ देते हैं, वहा उसकी व्यर्थता प्रतीत होने लग जाती है और उसके विषय मे अनेक भ्रान्तिया पनप जाती है। यदि कर्मवाद को हमारे आन्तरिक व्यक्तित्व के साथ जोड़ें तो भ्रान्तिया कभी नहीं पनप पाएंगी। हमारे स्थूल शरीर, सूक्ष्म शरीर, और अतिसूक्ष्म शरीर मे होने वाले परिवर्तनो, रासायनिक परिवर्तनो और बदलते हुए विद्युत् प्रवाहो की सर्वांगीण व्याख्या कर्मवाद के सदर्थ को छोड़कर नहीं की जा सकती। हम कर्म और कर्म की सहायक सामग्री (नो-कर्म) को एक मान लेते हैं तब कठिनाई पैदा होती है, भ्रान्तिया पनपती है। व्यवस्था परिवर्तन को कर्म-विपाक के निमित्त के रूप मे समझा जा सकता है, किन्तु उसका सीधा सम्बन्ध कर्म के साथ स्थापित नहीं किया जा सकता। इस सचाई को समझ लेने पर अकाल-मृत्यु, बुढ़ापा और बीमारिया—इन सबमे परिवर्तन लाया जा सकता है। आर्थिक व्यवस्था, चिकित्सा की सुविधा और जीवन-यापन की सुविधा होने पर उन सारी स्थितियों मे परिवर्तन हो सकता है। कर्मवाद का इस परिवर्तन मे कोई विरोध नहीं है।

माँभाग्यवश भारतीय दर्शनो मे और विशेषत जैन दर्शन मे कर्मवाद का बहुत गहरा चिन्तन बहुत विस्तार के साथ हुआ है। मैं इस निष्कर्ष पर पहुँचा हूँ कि कर्मवाद को समझे बिना ध्यान भी ठीक से नहीं किया जा सकता, आध्यात्मिक विकास नहीं किया जा सकता। जो व्यक्ति आध्यात्मिक विकास करना चाहता है, मन को एकाग्र करना चाहता है, मानसिक स्थिरता को उपलब्ध होना चाहता है, उसके लिए कर्म का प्रकाश बहुत जरूरी है। कर्म की प्रक्रिया को समझे बिना,

तात्पर्य की भाषा में आन्तरिक व्यक्तित्व को समझे बिना मन चंचल होता है और हम मान बैठते हैं कि मन चंचल है। यह मानना बहुत बड़ा झूठ है। यदि कोई मुझे कहे कि मन बहुत चंचल है तो मैं इसे बहुत बड़ा झूठ मानता हूँ। मन बिल्कुल चंचल नहीं है। मेरे हाथ में यह कपड़ा है। मैं हाथ हिलाता हूँ और यह हिल रहा है। क्या यह चंचल है? आप इसे चंचल ही मानेंगे। पर यह चंचल कहाँ है? कपड़ा बेचारा क्या चंचल और क्या अचंचल। हाथ हिलता है तो यह चंचल है और हाथ नहीं हिलता है तो यह अचंचल है। हवा का क्या ठंडा और क्या गरम? थोड़ी-सी वर्षा होती है तो हवा बहुत ठंडी हो जाती है। थोड़ी वर्ष पड़ती है तो हवा बहुत ठंडी हो जाती है और तेज धूप तपती है, तो हवा बहुत गरम हो जाती है। यह बालू ठंडी है या गरम? यदि कोई सर्दी में बालू पर चलता है तो ऐसा लगता है कि वह वर्ष में चल रहा है और कड़ी धूप में बालू पर चलता है तो ऐसा लगता है कि वह आग पर चल रहा है। हमारे मन की भी यही स्थिति है। जब कर्म-शरीर की प्रेरणाएँ जागती हैं, वृत्तियाँ उभरती हैं तो मन बड़ा चंचल हो जाता है। भीतर की वृत्तियाँ शान्त होती हैं तो मन शान्त और स्थिर हो जाता है। जीवन की प्रत्येक समस्या पर चिन्तन करने के लिए कर्मवाद को पढ़ना आवश्यक है। बदलती हुई सामाजिक, राजनैतिक और आर्थिक परिस्थितियों से हम घबराएँ नहीं। बार-बार कर्मवाद के समाप्त होने की बात न सोचें, किन्तु उन परिस्थितियों के सदर्थ में कर्मवाद का सही-सही मूल्यांकन करें तो ऐसा प्रतीत होगा कि जो सत्य त्रैकालिक दृष्टि तथा साक्षात् अनुभव के द्वारा उपलब्ध किया गया है, जो स्वयं अप्रकम्प है वह इन छोटे-छोटे ज्ञानावातों के द्वारा कभी समाप्त नहीं हो सकता।

गंगाशहर, ७ अगस्त, '७८।

विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था और कर्मवाद

मनुष्य का सारा प्रयत्न उद्देश्य के साथ होता है। उसका मुख्य उद्देश्य है सुख की प्राप्ति और दुःख-विमुक्ति। कर्मवाद मानता है कि आदमी पुण्य करता है तो सुख पाता है और पाप करता है तो दुःख पाता है। दुनिया में कोई धनी है तो लोग कह देते हैं कि बड़ा भाग्यशाली है, बड़ा पुण्य किया है इसीलिए धनी है। कोई गरीब होता है तो लोग कह देते हैं—बेचारे ने बुरे कर्म किये थे। बुरे कर्मों का फल भोग रहा है। लोग सुख-दुःख को कर्म के साथ जोड़ देते हैं और कर्म को जोड़ देते हैं धन और पदार्थ के साथ। इस मान्यता का फल यह हुआ कि भ्रान्ति बढ़ गयी। लोग कहने लगे, 'धन चाहिए तो धर्म करो, पुण्य करो।' कोई धर्म नहीं करता है तो लोग कहते हैं, 'अरे, तुम कोई धर्म नहीं करते, परलोक में जाकर क्या खाओगे?' ऐसा लगता है कि लोगो ने धर्म-पुण्य और पदार्थ को बिल्कुल मिला दिया। आचार्यों ने कहा, 'साधना के बिना मनुष्य का जन्म वैसे ही फालतू जात है जैसे बकरी का सींग।' धर्म की साधना करो। धर्म की साधना की तो अर्थ और काम अपने आप प्राप्त होंगे।

धर्म की साधना इसलिए जरूरी है कि काम की भावना समाप्त हो, परिग्रह की भावना समाप्त हो। किन्तु न जाने क्यों, कर्मवाद का एक ऐसा विकृत रूप सामने आया कि सब कुछ उसमें मान लिया गया। यह एक प्रवाह ही चल पड़ा। धर्म के गुरु भी ऐसा ही कहने लग गए। उपाध्याय विनयविजयजी ने शान्तसुधारस काव्य में लिखा है—

प्राज्य राज्यं सुभगदयिता नन्दना नन्दनानां,
रम्यं रूप सरसकविताचातुरी सुस्वरत्नम्।
नीरोगत्व गुणपरिचयः सज्जनत्व सुबुद्धिः,
किन्तु ब्रूम फलपरिणति धर्मकल्पद्रुमस्य ॥

—धर्म कल्पवृक्ष है। दुनिया में ऐसी कौन-सी वस्तु है जो धर्म से न मिले। राज्य धर्म में मिलता है। अच्छी पत्नी धर्म में मिलती है। बेटे और पोते धर्म में मिलते हैं।

कविता की शक्ति और अच्छा गुना भी धर्म से मिलता है। सारे गुण धर्म में मिलने हैं। यह एक ऐसा वृक्ष है जिसके सब प्रकार के फल लगते हैं। पत्नी और धन धर्म से मिलते हैं तो फिर दुनिया में ऐसा क्या है जो धर्म से न मिले? यह एक प्रश्न है कि क्या सब कुछ धर्म में ही मिलता है? यह प्रश्न समाधान चाहता है। क्या सब कुछ अच्छे कर्मों में मिलता है? यदि मिलता है तो मोक्ष से वह स्थान कहा रह जाता है जहाँ धन, राज्य, परिवार आदि को छोड़ने की बात प्राप्त होती है। जब यह मान लिया गया कि सब कुछ पुण्य में मिलता है, धर्म से मिलना है तो इसका फलित यह हुआ कि मनुष्य की प्रवृत्ति पुण्य के अर्जन में लग गई। पुण्य का अर्जन प्रधान बन गया और पुरुषार्थ गौण हो गया। जबकि पुरुषार्थ द्वारा जो प्राप्त होता है वह प्रत्यक्ष है और पुण्य के द्वारा जो प्राप्त होता है वह प्रत्यक्ष नहीं है। दूसरी बात यह हुई कि अर्थ-व्यवस्था के प्रति मनुष्य का ध्यान ही नहीं गया। व्यवस्था को बदलने की ओर कोई ध्यान नहीं दिया गया। उसका ध्यान केवल इस ओर केन्द्रित रहा कि पुण्य करो, पुण्य कमाओ। उसने यह कभी नहीं सोचा—अपनी दुर्व्यवस्था को मिटाने के लिए अर्थ-व्यवस्था को ठीक करना आवश्यक है। सारा ध्यान पुण्य में अटक गया। फलतः बहुत बड़ी गरीबी छा गई। भारत की गरीबी में बहुत बड़ा हाथ है कर्मवाद, भाग्यवाद और पुण्यवाद की मान्यता का। यदि भारत में कर्मवाद की दुहाई नहीं दी जाती, भाग्यवाद और पुण्यवाद की ये धारणाएँ प्रचलित नहीं होती तो हिन्दुस्तान आज जितना गरीब है, उतना गरीब नहीं होता। आदमी में पुरुषार्थ की लौ ऐसी बुझी कि उसे फिर से प्रज्ज्वलित करना कठिन हो गया। आदमी पग-पग पर सोचता है—‘भाग्य में ऐसा ही लिखा है, क्या करूँ?’ आदमी इतना जल्दी सतोष मान लेता है कि उसे वैसा नहीं मानना चाहिए। सतोष अच्छा भी है तो बुरा भी है। सतोष जहाँ करना चाहिए वहाँ नहीं किया जाता और जहाँ नहीं करना चाहिए वहाँ किया जाता है। यह कठिनाइयों का मूल है। भाग्यवादी धारणाओं ने भारत का बहुत बड़ा अनर्थ किया है।

हमारी एक दार्शनिक भ्रान्ति है। वह आज भी चल रही है। वह भ्रान्ति यह है—धर्म या पुण्य या अच्छे कर्म से सुख मिलता है, यह एक बात है और उनसे सुख के साधन मिलते हैं, यह दूसरी बात है। हमारी भ्रान्ति यह हुई कि हमने सुख को और सुख के साधन को एक मान लिया। मैं मानता हूँ कि सुख की अनुभूति कर्म में होती है और दुःख की अनुभूति भी कर्म से होती है। किन्तु सुख के साधन अच्छे कर्म से मिलते हैं और दुःख के साधन बुरे कर्म से मिलते हैं, इसे स्वीकार करने में कर्मवाद बाधक प्रतीत होता है। वह एक व्यवधान होता है। मैं पहले कर्मवाद की धारणा के आधार पर अपनी बात स्पष्ट करूँगा।

कर्मवाद का एक सिद्धान्त है—किया हुआ कर्म फल देता है। बिना परिपाक या विपाक [हुए कोई भी कर्म फल नहीं देता। विपाक की भी कुछ शर्तें हैं—क्षेत्र-

विपाक, काल-विपाक, पुद्गल-विपाक और जीव-विपाक। कुछ कर्म ऐसे हैं, जिनका विपाक क्षेत्र से सवधित है। कुछ कर्म ऐसे होते हैं जिनका विपाक काल से सवधित होता है। कुछ कर्म ऐसे होते हैं जिनका विपाक पुद्गल से होता है। कुछ कर्म ऐसे होते हैं जिनका विपाक-जीव से सम्बन्धित है। सुख-दुःख होना, साता-असाता होना जीव-विपाकी कर्म कहलाता है। सुख का अनुभव भी जीव को होता है। उसका परिपाक जीव में होता है, पदार्थ में नहीं। परन्तु हमने मान लिया कि पदार्थ का होना सुख है और पदार्थ का न होना दुःख है। यह बहुत बड़ी भ्रान्ति पैदा हो गई। अनेक मनीषी आचार्यों ने बताया—पदार्थ के द्वारा जो होता है वह ऐकान्तिक सुख या दुःख नहीं होता। जेठ की दुपहरी है। गहरी प्यास लगी है। पानी का एक गिलास मिलता है तो सुख का अनुभव होता है। व्यक्ति को सुख का अनुभव हुआ पानी से। पानी सुख का अनुभव नहीं है। पानी सुख के अनुभव का एक साधन है। पानी एक पदार्थ है, जिसमें यह क्षमता है कि वह सुख का साधन बन सकता है, सुख का निमित्त या हेतु बन सकता है। किन्तु पानी पीना सुख का अनुभव नहीं है, चेतना सुख का अनुभव करती है। चेतना को सुख होता है और पदार्थ उसका निमित्त बनता है। एक गिलास पानी पिया, फिर दूसरा गिलास पानी पिया फिर तीसरा और चौथा गिलास पानी पिया। क्रमशः सुखानुभूति कम होती चली जाएगी और एक समय ऐसा भी आता है कि पानी पीने से सुख की अनुभूति विल्कुल नहीं होती। जैसे-जैसे उपयोगिता कम होती है, सुखानुभूति भी कम होती चली जाती है। सगीत-श्रवण में व्यक्ति को सुख मिलता है। कानों को तृप्ति मिलती है। किन्तु एक व्यक्ति नींद में सोया हुआ है, वह सगीत को पसन्द नहीं करेगा। एक आदमी खाने का शौकीन है। पर जब वह रोगग्रस्त है तो अच्छा भोजन भी उसे अच्छा नहीं लगता। उसे सब कुछ बुरा लगता है। पदार्थ में सुख देने की क्षमता नहीं है, पदार्थ सुख का निमित्त बन सकता है। किन्तु यह जरूरी नहीं है कि पदार्थ सुख का निमित्त बनता ही है। वह बनता भी है और नहीं भी बनता। हमने पदार्थ को सब कुछ मान लिया, यह बहुत बड़ी भ्रान्ति हो गई। एक बहुत बड़े धनपति ने कहा, 'मेरा ड्राइवर जहाँ कहीं मोटर खड़ी कर नींद ले लेता है। वह सुख की नींद सोता है और मुझे नींद लेने के लिए गोलियाँ खानी पड़ती हैं। फिर भी गहरी नींद नहीं आती। मुझे ड्राइवर की नींद से ईर्ष्या होती है, उसके निश्चिन्त जीवन से ईर्ष्या होती है।' यह जानते हुए भी उन धनपतियों में एक प्रकार की मूर्च्छा, एक प्रकार की तृष्णा काम करती है, जिसे वे छोड़ नहीं सकते। जो दुःख का साधन है, वे उसे सुख का साधन मानकर चलते हैं। जब वे दुःख के साधन को सुख मान लेते हैं तब वेचारे गरीब आदमी सोचते हैं—धन कमाने से यह बड़ा आदमी हो गया, सुखी हो गया। यह कहना तो सच है कि वह धनपति बन गया, बड़ा बन गया, किन्तु उसे सुखी मान लेना यह भ्रान्ति हो जाती है। एक मार्मिक कहानी है

हरियाणा की। एक धोबी था। उसके अनेक पत्निया थीं। उसने एक कुत्ता पाल रखा था। उसका नाम था 'शतावा'। वह थक गया। एक दिन पड़ोस के कुत्तों ने आकर कहा, 'तुम बहुत थक गए। क्या बात है? हमारे घर क्यों नहीं चले जाते।' उसने कहा, 'तुम बात तो ठीक कहते हो, पर कैसे जाऊँ? अपनी इतनी पत्नियों को छोड़ कैसे जाऊँ?' उन कुत्तों ने कहा, 'कौन-सी पत्निया? कहाँ ने टपक पट्टी तुम्हारी पत्निया?' उस कुत्ते ने कहा, 'धोबी की कई पत्निया हैं। जब वे लटती हैं तब वे एक-दूसरे को कहती हैं, 'आई राट शतावा की वैर।' अब बताओ वे सब मेरी पत्निया हैं। उन्हें छोड़ कैसे जाऊँ।'

मनुष्य भी अपने चारों ओर मोह का एक ऐसा वलय बना लेता है कि वह उसे तोड़ नहीं पाता। कुत्ते को 'शतावा की वैर' से कोई लेना-देना नहीं, फिर भी मन में एक मोह जाग गया कि वह अपनी पत्नियों को छोड़कर नहीं जा सकता, भले ही वह भूखा मर जाए।

क्या आप यह नहीं मानते कि धन के पीछे दौड़ने वाले बहुत नारे लोगों में एक मूर्च्छा जाग जाती है कि वे सुख के लिए धन नहीं कमाते किन्तु धन के लिए धन कमाते हैं, धन के लिए धन का अर्जन करते हैं? वे धन से मात्र अपना बड़प्पन प्रदर्शित करना चाहते हैं। इसके सिवाय कोई सुख नहीं होता। यदि धन वाले सुखी हो और इस सिद्धान्त को कोई प्रमाणित कर सके तो शायद हम कर्मवाद के प्रश्न पर पुनर्विचार करने को तैयार हो सकते हैं। किन्तु आज तक यह कोई प्रमाणित नहीं कर सका कि धनपति सुखी होता है। इतना तो मैं मान सकता हूँ कि धनपति सुविधापूर्ण जीवन जी सकता है। धन से सुविधाएँ प्राप्त हो सकती हैं। धन से जो वस्तु चाहे, वह मिल सकती है। वस्तु का मिलना सुख का मिलना नहीं है। यदि हम वस्तु का मिलना सुख का मिलना मान लेते हैं तो भ्रान्ति छा जाती है। वस्तु का मिलना कुछ और है और सुख का मिलना कुछ और है। हम देखते हैं कि वस्तुओं का संग्रह करने वाले दुश्चिन्ताओं में जीते हैं।

हम सबसे पहले यह समझें कि वस्तु का होना एक बात है और सुख का होना दूसरी बात है। दोनों की भिन्न-भिन्न दिशाएँ हैं। वस्तु के न होने पर भी आदमी सुखी हो सकता है और बहुत सारी वस्तुओं की सुगमता होने पर भी आदमी सुखी नहीं हो सकता। यह बात समझ में आने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि पदार्थ को कर्म या धर्म के साथ जोड़ना आवश्यक नहीं है। धर्म के द्वारा जो प्राप्त होता है, वह है हमारी आन्तरिक अनुभूति। धर्म से हमारा आन्तरिक व्यक्तित्व बनता है और अधर्म से वह बिगड़ता है। कर्म की व्यवस्था हमारे आन्तरिक व्यक्तित्व के निर्माण में या बिगाड़ने में है, न कि पदार्थ को जुटाने में। जब ठण्डी हवा चलती है तब सुख का अनुभव होता है। मैं पूछना चाहता हूँ—ठण्डी हवा किम व्यक्ति के पुण्य कर्म से चली, किसके भाग्य से चली? वर्षा होती है, वह किसके कर्म से होती

है / एक आदमी कश्मीर में जन्म लेता है और गर्मी का मौसम सुखपूर्वक बिता देता है। एक आदमी राजस्थान में जन्म लेता है और गर्मी के दिनों में बहुत कष्ट का अनुभव करता है। तो क्या हम मान लें कि कश्मीर में जन्म लेने वाले सारे भाग्यशाली हैं और राजस्थान में जन्म लेने वाले सारे लोग भाग्यहीन हैं ? कश्मीर में जन्म लेने वाले सुन्दर होंगे, गौर वर्ण के होंगे और रेगिस्तान में जन्म लेने वाले सारे लोग काले वर्ण के होंगे। तो क्या गौरे लोग भाग्यशाली हैं और काले लोग भाग्यहीन हैं ? क्या हम इस बात को स्वीकार कर लेंगे ? प्रकृति से होने वाले सारे परिवर्तनों को, द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव के आधार पर घटित होने वाली घटनाओं को यदि हम कर्म के साथ जोड़ देते हैं, उन्हें कर्म का फल मान लेते हैं तो वही बड़ी कठिनाई उत्पन्न हो जाती है। हम उन्हें निमित्त मान सकते हैं, हेतु मान सकते हैं, किन्तु कर्म का परिणाम नहीं मान सकते। एक व्यक्ति को धन मिल गया तो क्या हम यह मानें कि इसने बहुत अच्छा कर्म किया था ? प्रत्यक्ष में तो हम यह देखते हैं कि बड़ा धनी वही होता है जो ज्यादा बुराई करता है। ऐसे बहुत कम लोग मिलेंगे जो सदाचार, नैतिकता और पवित्रता के साथ धन का अर्जन करें और बड़े धनपति बन जाएं। यह संभव नहीं लगता। नदी में बाढ़ आएगी तो गढ़ा पानी आएगा। ऐसा हो नहीं सकता कि नदी की बाढ़ आए और सारा का सारा निर्मल पानी आए। अच्छे साधनों से आदमी जीविका चले उतना धन कमा सकता है, बहुत बड़ा धनी नहीं बन सकता। नैतिकता के नियमों का पूर्ण पालन करने वाला कभी बड़ा धनी नहीं बन सकता। धन कमाने के अनेक साधन हैं। साधनों से धन मिलता है। हम यह मानते चले जाएं कि सारा धन पुण्य के द्वारा ही मिलता है, यह सही नहीं है। मुझे लगता है कि अर्थ-व्यवस्था की खामियों को कर्म के साथ जोड़ दिया गया और उस भ्रान्ति ने आदमी को दिग्भ्रष्ट बना दिया। आज भी वह दिग्भ्रष्टता कर्मवाद और भाग्यवाद के नाम पर हिन्दुस्तान को सता रही है। किसी का ध्यान उस ओर नहीं जाता।

कर्मवाद को पदार्थ के साथ न जोड़ें। इस बात को और गहराई से समझें कि यदि धन का सम्बन्ध कर्मवाद से होता और यदि कर्म के द्वारा ही यह सब कुछ प्राप्त होता, यदि यह कर्म का ही परिणाम होता तो अध्यात्म के आचार्य धन को छोड़ने या राज्य को त्यागने की बात क्यों कहते ? वे सम्पदाओं को न भोगने की बात क्यों कहते ?

भगवान् महावीर ने अपरिग्रह पर जितना बल दिया, उतना और किसी ने नहीं दिया। उन्होंने कहा, 'परिग्रह एक सज्ञा है।' पदार्थ दुनिया में होता है। दुनिया का धन दुनिया में होता है। उसने हमारा न कुछ बनता है और न कुछ विगड़ता है। कुछ भी नहीं होता। जब व्यक्ति के माय पदार्थ का सम्बन्ध जुड़ता है तब परिग्रह की सज्ञा उत्पन्न हो जाती है। महावीर से पूछा गया, 'भते !

परिग्रह की मजा क्यों उत्पन्न होती है ?' महावीर ने कहा, 'जब मोहनीय कर्म का उदय होता है तब परिग्रह की मजा बनती है। परिग्रह के प्रति आकर्षण होना, परिग्रह के प्रति आसक्ति होना और परिग्रह के साथ ममकार का जुड़ जाना, मोहनीय कर्म का, पाप कर्म का उदय होता है। पुण्य का उदय नहीं होता। उन्होंने अर्थ-व्यवस्था का कोई मूत्र नहीं दिया। जो धर्म के क्षेत्र में काम करने वाले लोग हैं वे अर्थ के क्षेत्र में सीधा हस्तक्षेप नहीं करते। अर्थ के विषय में चिन्तन करना ममाज के चिन्तकों का, ममाज के कर्णधारों का, राजनीति के सचालकों का काम है। फिर भी अध्यात्म के लोगों ने जो मूलभूत तथ्य दिए, वे बहुत ही महत्त्व के हैं।

हमने विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था की बात सुनी है। यह बात महात्मा गांधी के बाद बहुत उजागर हो गयी। विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था भी समाजवाद का ही एक रूप है। किन्तु इसका रूप कुछ भिन्न है। एक केन्द्रित अर्थ-व्यवस्था का समाजवाद होता है और एक विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था का समाजवाद होता है। समाजवाद का एक उद्देश्य है कि ममाज के सब लोगों के पास सम्पदा पहुँचे। कहीं एक जगह सम्पदा जमा न हो। उन सम्पदा पर व्यक्तिगत स्वामित्व न हो, किन्तु ममाज का स्वामित्व हो। ममाज के सभी लोग सम्पदा को बाँटकर उपभोग करें। इन सिद्धांत के आधार पर समाज की नींव खड़ी की गयी। विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था का नाम भी ममाजवाद है और केन्द्रित अर्थ-व्यवस्था का नाम भी ममाजवाद है। किन्तु दोनों में थोड़ा अन्तर है। जहाँ अर्थ-व्यवस्था केन्द्रित होती है वहाँ शक्ति का प्रयोग अनिवार्य होता है। शक्ति के प्रयोग के बिना कोई भी व्यक्ति अपनी सम्पदा को छोड़ना नहीं चाहता। कुछ लोग छोड़ सकते हैं जिनके मन में धर्म की चेतना जागृत हो। जिनके मन में धर्म की चेतना, अपरिग्रह की चेतना जागृत नहीं है, वे व्यक्ति अपना प्रभुत्व छोड़ना कभी परमन्द नहीं करते। इसलिए केन्द्रित अर्थ-व्यवस्था के प्रशासन में यह अनिवार्य हो जाता है कि शक्ति के प्रयोग के द्वारा सम्पदा छीनी जाए और वह सम्पदा राज्य के कोश में आए, उसका उपयोग समूचे समाज के लिए किया जाए।

केन्द्रित अर्थ-व्यवस्था में शक्ति का प्रयोग अनिवार्य है और हिंसा का प्रयोग भी अनिवार्य है। क्योंकि जो कार्य बल-प्रयोग के द्वारा किया जाता है, वह हिंसा को कभी टाला नहीं जा सकता, छीना-झपटी को भी कभी टाला नहीं जा सकता। इनमें स्पर्धा भी अनिवार्य होती है। नैतिकता की बात गौण हो जाती है। केन्द्रित अर्थ-व्यवस्था में नैतिकता का मूल वह नहीं रहता जो विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था में हो सकता है। जो लोग अहिंसा और धर्म की दृष्टि में मोचते हैं वे इस केन्द्रित अर्थ-व्यवस्था को परमन्द नहीं करते।

केन्द्रित अर्थ-व्यवस्था ने आदमी सुखी जीवन नहीं बिता सकता। क्योंकि आदमी को केवल रोटी ही नहीं चाहिए, कुछ और भी चाहिए। विचारों की

स्वतन्त्रता भी चाहिए, कर्म की स्वतन्त्रता भी चाहिए। किन्तु जहाँ केन्द्रित सत्ता और केन्द्रित अर्थ-व्यवस्था होगी वहाँ वैचारिक स्वतन्त्रता नहीं हो सकती और कर्म की स्वतन्त्रता भी नहीं हो सकती। उस व्यवस्था में आदमी समाज के यत्र का एक पुर्जा बन जाता है और यात्रिक जीवन जीता है। उस स्थिति में रोटी की बात गौण हो जाती है, दूसरी बातें सताने लग जाती हैं।

मनुजी से पूछा गया, 'सुख क्या है? दुःख क्या है?' उन्होंने कहा, 'सर्व परवश दुःख, सर्व आत्मवश सुख'—परवशता दुःख है और स्ववशता सुख है। परतन्त्रता दुःख है और स्वतन्त्रता सुख है।

कुछ लोग ऐसे होते हैं जो रोटी के लिए स्वतन्त्रता को ठुकरा देते हैं। कुछ लोग ऐसे होते हैं जो रोटी के लिए स्वतन्त्रता की बलि देना पसन्द नहीं करते। इतिहास इस बात का साक्षी है कि ऐसे लोग भी हुए हैं, जिन्होंने स्वतन्त्रता के लिए सैकड़ों कठिनाइयाँ झेली। उन्होंने किसी भी मूल्य पर स्वतन्त्रता को छोड़ना नहीं चाहा।

सुखी जीवन जीना, यह विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था में ही हो सकता है। केन्द्रित अर्थ-व्यवस्था में सुख का जीवन नहीं जीया जा सकता, केवल उसके साधनों को प्राप्त किया जा सकता है। राजनीति का क्षेत्र सुख देने का क्षेत्र नहीं है। वह पदार्थ उपलब्ध करा सकता है। राज्य शासन पदार्थ की प्राप्ति करा सकता है। सुख देना उसके हाथ की बात नहीं है। सुख के साधन और दुःख के साधन उपलब्ध कराने में वह सक्षम है। किन्तु सुखी-दुःखी बनाना उसकी क्षमता से परे है। एक राज्य सरकार किसी को अपनी जेल में डाल सकती है। इसका मतलब यह हुआ कि जेल में डाल देना दुःख देना है। पर ऐसी बात नहीं है। बहुत सारे लोग जेल में जाकर भी सुख का अनुभव करते हैं। अनेक राजनीतिक बन्दी जेल में जाकर भी दुःख का अनुभव नहीं करते। वे अपने सिद्धान्त के साथ जेल में जाते हैं और अपने सिद्धांत के साथ वहाँ रहते हैं। बड़े-बड़े नेता अपने जेल के जीवन का वर्णन करते हुए कहते हैं, 'जितना पढ़ने-लिखने का मौका जेल में मिला, उतना बाहर नहीं मिला।' बाहर अनेक कार्य होते हैं, पर जेल के एकान्त जीवन में केवल स्वाध्याय और लेखन के अतिरिक्त कोई कार्य नहीं रहता। उन्होंने जेल-जीवन को कभी दुःखदायी नहीं माना। दुःख देना राज्य शासन के हाथ में नहीं है। दुःख का साधन है जेल, वह देना राज्य-शासन के हाथ में है। सुख देना भी राज्य-शासन के हाथ में नहीं है। वह सुख के साधन जुटा सकता है। किन्तु सुख का साधन देने पर भी मानसिक वृत्तियाँ यदि सुख को भोगने में सक्षम नहीं हैं तो आदमी सुखी नहीं बन सकता। हमारी यह धारणा स्पष्ट होनी चाहिए कि सुख की अनुभूति और सुख के साधन एक नहीं हैं, दो हैं। दुःख की अनुभूति और दुःख के साधन एक नहीं हैं, दो हैं। जब यह धारणा स्पष्ट हो जाती है तब अनेक समस्याएँ अपने आप समाहित

हो जाती है।

विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था में पहली बात यह है कि संपदा व्यक्ति व्यक्ति के पास पहुँचे। वह कहीं केन्द्रित न हो। समूचे समाज के पास सम्पदा पहुँचे। किन्तु वह शक्ति के प्रयोग के द्वारा, बल-प्रयोग के द्वारा या हिंसा के द्वारा नहीं, एक सहज स्वीकृत व्यवस्था के द्वारा पहुँचे। उम व्यवस्था की पृष्ठभूमि में अहिंसा का दर्शन होता है। अहिंसा के दर्शन का सिद्धान्त है कि सुख और दुःख के साधन दो हैं। दुःख और सुख के साधन दो हैं। राजनीति का सिद्धान्त इसे मान्य नहीं करता। राजनीति में जो सुख का साधन है वही सुख है और जो दुःख का साधन है वही दुःख है। किन्तु जब हम दर्शन की भूमिका पर विचार करते हैं तब यह भेदरेखा खिंच जाती है कि सुख का साधन अलग होता है और सुख अलग होता है। दुःख का साधन अलग होता है और दुःख अलग होता है।

भगवान् महावीर ने एक आचार-सहिता दी। उसमें लाखों व्यक्ति दीक्षित हुए। उम आचार-सहिता में दो सूत्र थे। पहला सूत्र था—अल्प आरम्भ और अल्प परिग्रह। दूसरा सूत्र था—महा आरम्भ और महा परिग्रह। महा आरम्भ और महा परिग्रह को आज की भाषा में केन्द्रित अर्थ-व्यवस्था और केन्द्रित सत्ता कह सकते हैं। अल्प आरम्भ और अल्प परिग्रह को आज की भाषा में विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था और विकेन्द्रित सत्ता कह सकते हैं। जहाँ परिग्रह अल्प है, वहाँ हिंसा भी अल्प है। जहाँ परिग्रह महान् है, वहाँ हिंसा भी महान् है। हिंसा के लिए परिग्रह नहीं होता, किन्तु परिग्रह के लिए हिंसा होती है। हिंसा परिग्रह का निमित्त है। जिस व्यक्ति के मन में परिग्रह की कोई भावना नहीं है, वह व्यक्ति हिंसा नहीं कर सकता। जिसके मन में परिग्रह की भावना है, वहाँ से हिंसा प्रारम्भ होती है। यह बहुत सूक्ष्म बात है। इसे हमें समझना है। सबसे पहला परिग्रह है—हमारा शरीर। हिंसा होती है शरीर की सुरक्षा के लिए। एक संस्कृत कवि ने लिखा है, 'सर्वारम्भा तन्तुलप्रस्यमूला'—जितनी भी प्रवृत्तियाँ हैं, वे मात्र एक मेर चावल को प्राप्त करने के लिए हैं। सारी हिंसा पेट की आग को बुझाने के लिए है।

परिग्रह में दूसरा स्थान आता है—परिवार का और पदार्थ का। परिवार के पालन-पोषण के लिए पदार्थों का संग्रहण किया जाता है।

एक मानसिक परिग्रह होता है, वडप्पन के लिए, प्रतिष्ठा के लिए। फिर एक मिद्धान्त बन जाता है। एक बार एक उद्योगपति से पूछा, 'आपके इतने धन हैं, इतने उद्योग हैं, फिर क्यों नये-नये खडे कर रहे हैं?' उन्होंने कहा, 'महाराज! आज की अर्थ-व्यवस्था को आप नहीं जानते। आज की अर्थ-व्यवस्था का मिद्धान्त है—नो हॉ (Know How)। एक कारखाने को सुचारु रूप से चलाने के लिए दूसरा कारखाना और दूसरे को चलाने के लिए तीसरा और तीसरे को चलाने के लिए चौथा आवश्यक होता है। इन शृंखला का कहीं अन्त नहीं आता। यह अन्तहीन

शृंखला होगी ।’

जहाँ विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था होती है वहाँ व्यक्ति अपनी सीमा बना लेता है । केन्द्रित अर्थ-व्यवस्था में भी सीमा होती है, व्यक्तिगत स्वामित्व की सीमा होती है । विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था में भी व्यक्तिगत स्वामित्व की सीमा होती है ।

भारतीय अर्थ-व्यवस्था के चिंतन में एक महत्त्वपूर्ण शब्द का प्रयोग हुआ है— इच्छा-परिणाम । आज राजनीति के क्षेत्र में चाहे केन्द्रित अर्थ-व्यवस्था हो या विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था हो वहाँ व्यक्तिगत स्वामित्व के सीमा की बात कही जाती है । महावीर की आचार-सहिता में इच्छा-परिणाम शब्द है । दोनों में अन्तर केवल इतना ही है कि केन्द्रित अर्थ-व्यवस्था में वह शक्ति के प्रयोग के द्वारा आता है । विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था में शक्ति का प्रयोग उतना नहीं होता किन्तु व्यक्ति की इच्छा से और समाज के कल्याण की दृष्टि से वह कार्य किया जाता है । इच्छा-परिणाम विशुद्ध आध्यात्मिक दृष्टि से किया जाए ।

अल्प आरम्भ, अल्प परिग्रह और इच्छा-परिणाम—ये तीन शब्द ऐसे हैं जो विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था, विकेन्द्रित सत्ता और व्यक्तिगत स्वामित्व की सीमा, इच्छाओं की सीमा—ये तीन सिद्धांत हमारे सामने प्रस्तुत करते हैं ।

प्रश्न होता है कि पुण्य को रोकने की बात क्यों कही ? अल्प आरम्भ और अल्प परिग्रह का सिद्धांत क्यों प्रतिपादित किया गया ?

समय-समय का मूल्य होता है । प्राचीन ग्रन्थों में जहाँ बड़े आदमी का वर्णन मिलता है तो उसका वडप्पन पत्नियों की सख्या से आका जाता था । अमुक व्यक्ति के हजार पत्नियाँ हैं, अमुक के दस हजार और चक्रवर्ती के एक लाख वानवें हजार पत्नियाँ हैं । इतनी पत्नियों के बिना कोई चक्रवर्ती नहीं बन सकता । उस समय बहुपत्नित्व वडप्पन का सूचक था । जिसके जितनी ज्यादा पत्नियाँ वह उतना ही बड़ा आदमी । जिसके कम पत्नियाँ वह छोटा आदमी । आज यह धारणा उलट गयी है । आज बहुपत्नित्ववाद प्रचलित नहीं है । यत्र तत्र है तो वहाँ भी वह सीमित है । हजार पत्नियाँ होना कोई पुण्य का उदय नहीं है और एक-दो पत्नियों का होना कोई पाप का उदय नहीं है । यह समाज-व्यवस्था से अधिक सम्बन्धित है । एक-एक समय में एक-एक प्रथा प्रचलित होती है । उसी के आधार पर व्यक्ति का मानदंड किया जाता है ।

भारतीय लोग बहुत अधिक अकर्मण्य हैं । इसमें उनकी भाग्यवादी धारणा का बहुत बड़ा हाथ है । कुछ भौगोलिक कारण भी हो सकता है । गर्म देश के आदमियों में आलस्य अधिक होता है । किन्तु यह भी सचाई है कि आज के आदमी ने पुरुषार्थ को छोड़ दिया । वह कर्मवादी और भाग्यवादी धारणाओं को लेकर सोया पड़ा है । वह यह सोच भी नहीं पाता कि वर्तमान के पुरुषार्थ के द्वारा आदमी समस्याओं में उबर सकता है, अर्थ-व्यवस्था को बदलकर नम्पदा बड़ा

सकना है, गरीबी को मिटा सकता है और समाज में समीकरण ला सकता है। यह लगता है कि भारत का आदमी यदि भाग्यवादी धारणा का पोषक नहीं होता तो आज तक यहाँ कई क्रान्तियाँ घटित हो जाती। आज वह अनेक कठिनाइयाँ झेल रहा है, पर कर्मवादी धारणा को छोड़ने के लिए तैयार नहीं है।

हम कर्मवाद को वर्तमान की परिस्थितियों के सदर्थ में समझें और उसका गहराई से अवलोकन करें। कर्मवाद की सबसे अनुकूल व्यवस्था है विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था, जहाँ कर्मवाद के सिद्धान्त की भी सुरक्षा होती है और कर्मवाद के द्वारा जो एक मर्म सिखाया जाता है कि बहुत परिग्रह न करें—यह सिद्धान्त भी फलित होता है। इसके साथ-साथ सामाजिक विषमता का समाधान भी मिलता है।

विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था अहिंसा के अति निकट है। अध्यात्म का सामाजिक रूप है—लोकतन्त्र और लोकतंत्र में विकेन्द्रित अर्थ-व्यवस्था। यह अध्यात्म या धर्म का व्यावहारिक प्रतिफलन है।

हम धर्म को, पुण्य को और पुण्य के कार्य को ठीक से समझें। पुण्य की क्या अनुभूति होती है और धर्म की क्या अनुभूति होती है? धर्म का हमारे जीवन में क्या प्रतिफलन है? इन सारे प्रश्नों पर हम नये सिरे से सोचें तो धर्म की सारी गुत्थियाँ सुलझाई जा सकती हैं। पुण्य और कर्म की धारणा को भी एक स्वस्थ रूप मिल सकता है और वर्तमान की बड़ी समस्या—सामाजिक विषमता का भी समाधान मिल सकता है। आवश्यकता इतनी ही है कि हम मूल को पकड़ें।

गंगाशहर, सितम्बर, '७८ ।

कर्मशास्त्र : मनोविज्ञान की भाषा में

दर्शन के क्षेत्र में शाश्वत और अशाश्वत —दोनों चर्चनीय रहे हैं। इन दोनों के तीन रूप उपलब्ध होते हैं—१. शाश्वतवाद, २ अशाश्वतवाद, ३. शाश्वत-अशाश्वत-वाद। जैन दर्शन ने तीसरा विकल्प मान्य किया। जगत् में जिसका अस्तित्व है, वह केवल शाश्वत नहीं है, केवल अशाश्वत नहीं है। शाश्वत और अशाश्वत दोनों का सहज समन्वय है। तत्त्व की दृष्टि से जो सिद्धान्त है, उस पर मैं काल-सापेक्ष विमर्श करना चाहता हूँ।

कर्म भारतीय दर्शन में एक प्रतिष्ठित सिद्धान्त है। उस पर लगभग सभी पुनर्जन्मवादी दर्शनों ने विमर्श प्रस्तुत किया है। पूरी तटस्थता के साथ कहा जा सकता है कि इस विषय का सर्वाधिक विकास जैन दर्शन में हुआ है। इस विषय पर विशाल साहित्य का निर्माण हुआ है। विषय बहुत गम्भीर और गणित की जटिलता से बहुत गुफित है। सामान्य व्यक्ति उसकी गहराई तक पहुँचने में काफी कठिनाई अनुभव करता है। कहा जाता है, आइंस्टीन के सापेक्षवाद के सिद्धान्त को समझने वाले कुछ विरले ही वैज्ञानिक हैं। यह कहना भी सत्य की सीमा से परे नहीं होगा कि कर्मशास्त्र को समझने वाले भी समूचे दार्शनिक जगत् में कुछ विरले ही लोग हैं।

कर्मशास्त्र में शरीर-रचना से लेकर आत्मा के अस्तित्व तक, बन्धन से लेकर मुक्ति तक—सभी विषयों पर गहन चिन्तन और दर्शन मिलता है। यद्यपि कर्म-शास्त्र के बड़े-बड़े ग्रन्थ उपलब्ध हैं, फिर भी हजारों वर्ष पुरानी पारिभाषिक शब्दावली को समझना स्वयं एक समस्या है। और जब तक सूत्रात्मक परिभाषा में गुंथे हुए विशाल चिन्तन को पकड़ा नहीं जाता, परिभाषा से मुक्त कर वर्तमान के चिन्तन के साथ पढ़ा नहीं जाता और वर्तमान की शब्दावली में प्रस्तुत नहीं किया जाता, तब तक एक महान् सिद्धान्त भी अर्थशून्य जैसा हो जाता है।

आज के मनोवैज्ञानिक मन की हर समस्या पर अध्ययन और विचार कर रहे हैं। मनोविज्ञान को पढ़ने पर मुझे लगा कि जिन समस्याओं पर कर्मशास्त्रियों ने अध्ययन और विचार किया था, उन्हीं समस्याओं पर मनोवैज्ञानिक अध्ययन और

विचार कर रहे हैं। यदि मनोविज्ञान के सन्दर्भ में कर्मशास्त्र को पढ़ा जाए तो उसकी अनेक गुलिया सुलझ सकती हैं, अनेक अस्पष्टताएँ स्पष्ट हो सकती हैं। कर्मशास्त्र के सन्दर्भ में यदि मनोविज्ञान को पढ़ा जाए तो उसकी अपूर्णता को नमज़ा जा सकता है और अब तक अनुत्तरित प्रश्नों के उत्तर खोजे जा सकते हैं।

वैयक्तिक भिन्नता

हमारे जगत् में करोड़ों-करोड़ों मनुष्य हैं। वे सब एकही मनुष्य जाति से संबद्ध हैं। उनमें जातिगत एकता होने पर भी वैयक्तिक भिन्नता होती है। कोई भी मनुष्य शारीरिक या मानसिक दृष्टि में सर्वथा किसी दूसरे मनुष्य जैसा नहीं होता। कुछ मनुष्य लम्बे होते हैं, कुछ बौने होते हैं। कुछ मनुष्य गोरे होते हैं, कुछ काले होते हैं। कुछ मनुष्य सुडौल होते हैं, कुछ बड़ी आकृति वाले होते हैं। कुछ मनुष्यों में बौद्धिक मदता होती है, कुछ में विशिष्ट बौद्धिक क्षमता होती है। स्मृति और अधिगम क्षमता (Learning Capacity) सबमें समान नहीं होती। स्वभाव भी सबका एक जैसा नहीं होता। कुछ शान्त होते हैं, कुछ बहुत क्रोधी होते हैं। कुछ प्रसन्न प्रकृति के होते हैं, कुछ उदास रहने वाले होते हैं। कुछ निःस्वार्थ वृत्ति के लोग होते हैं, कुछ स्वार्थपरायण होते हैं। वैयक्तिक भिन्नता प्रत्यक्ष है। इस विषय में कोई दो मत नहीं हो सकता। कर्मशास्त्र में वैयक्तिक भिन्नता का चित्रण मिलना ही है। मनोविज्ञान ने भी इसका विशद रूप में चित्रण किया है। उसके अनुसार वैयक्तिक भिन्नता का प्रश्न मूल प्रेरणाओं के सम्बन्ध में उठता है। मूल प्रेरणाएँ (प्राइमरी मोटिव्स) सबमें होती हैं, किन्तु उनकी मात्रा सबमें एक समान नहीं होती। किसी में कोई एक प्रधान होती है तो किसी में कोई दूसरी प्रधान होती है। अधिगम क्षमता भी सबमें होती है, किसी में अधिक होती है और किसी में कम। वैयक्तिक भिन्नता का सिद्धान्त मनोविज्ञान के प्रत्येक नियम के साथ जुड़ा हुआ है।

मनोविज्ञान में वैयक्तिक भिन्नता का अध्ययन आनुवंशिकता (हेरिडिटी) और परिवेश (एन्वायर्नमेंट) के आधार पर किया जाता है। जीवन का प्रारम्भ माता के डिम्ब और पिता के शुक्राणु के संयोग में होता है। व्यक्ति के आनुवंशिक गुणों का निश्चय क्रोमोजोम के द्वारा होता है। क्रोमोजोम अनेक जीनो (जीन्स) का एक समुच्चय होता है। एक क्रोमोजोम में लगभग हजार जीव माने जाते हैं। ये जीव ही माता-पिता के आनुवंशिक गुणों के वाहक होते हैं। इन्हीं में व्यक्ति के शारीरिक और मानसिक विकास की क्षमताएँ (पोटेन्सिएलिटीज) निहित होती हैं। व्यक्ति में ऐसी कोई विलक्षणता प्रकट नहीं होती, जिसकी क्षमता उनके जीन में निहित न हो। मनोविज्ञान ने शारीरिक और मानसिक विलक्षणताओं की व्याख्या आनुवंशिकता और परिवेश के आधार पर की है, पर इन्हीं विलक्षणता के सम्बन्ध में

उठने वाले प्रश्न समाहित नहीं होते। शारीरिक विलक्षणता पर आनुवंशिकता का प्रभाव प्रत्यक्ष ज्ञात होता है। मानसिक विलक्षणताओं के सम्बन्ध में आज भी अनेक प्रश्न अनुत्तरित हैं। क्या बुद्धि आनुवंशिक गुण है? अथवा परिवेश का परिणाम है? क्या बौद्धिक स्तर को विकसित किया जा सकता है? इन प्रश्नों का उत्तर प्रायोगिकता के आधार पर नहीं किया जा सकता। आनुवंशिकता और परिवेश से सम्बद्ध प्रयोगात्मक अध्ययन केवल निम्न कोटि के जीवों पर ही किया गया है या सम्भव हुआ है। बौद्धिक विलक्षणता का सम्बन्ध मनुष्य से है। इस विषय में मनुष्य अभी भी पहली बना हुआ है।

कर्मशास्त्रीय दृष्टि से जीवन का प्रारम्भ माता-पिता के डिम्ब और शुक्राणु के संयोग में होता है, किन्तु जीव का प्रारम्भ उनसे नहीं होता। मनोविज्ञान के क्षेत्र में जीवन और जीव का भेद अभी स्पष्ट नहीं है। इसलिए सारे प्रश्नों के उत्तर जीवन के सन्दर्भ में ही खोजे जा सकते हैं। कर्मशास्त्रीय अध्ययन में जीव और जीवन का भेद बहुत स्पष्ट है, इसलिए मानवीय विलक्षणता के कुछ प्रश्नों का उत्तर जीवन में खोजा जाता है और कुछ प्रश्नों का उत्तर जीव में खोजा जाता है। आनुवंशिकता का सम्बन्ध जीवन से है, वैसे ही कर्म का संबंध जीव से है। उसमें अनेक जन्मों के कर्म या प्रतिक्रियाएँ मंचित होती हैं। इसलिए वैयक्तिक योग्यता या विलक्षणता का आधार केवल जीवन के आदि-विन्दु में ही नहीं खोजा जाता, उससे परे भी खोजा जाता है, जीव के साथ प्रवहमान कर्म-संचय (कर्मशरीर) में भी खोजा जाता है।

कर्म का मूल मोहनीय कर्म है। मोह के परमाणु जीव में मूर्च्छा उत्पन्न करते हैं। दृष्टिकोण मूर्च्छित होता है और चरित्र भी मूर्च्छित हो जाता है। व्यक्ति के दृष्टिकोण, चरित्र और व्यवहार की व्याख्या इस मूर्च्छा की तरतमता के आधार पर ही की जा सकती है। मेकडूगल के अनुसार व्यक्ति में चौदह मूल प्रवृत्तियाँ और उतने ही मूल सवेग होते हैं—

मूल प्रवृत्तियाँ	मूल संवेग
१ पलायनवृत्ति	भय
२ सघर्षवृत्ति	क्रोध
३ जिज्ञासावृत्ति	कुतूहल भाव
४ आहारान्वेषणवृत्ति	भूख
५ पित्रीयवृत्ति	वात्सल्य, सुकुमार भावना
६ यूथवृत्ति	एकाकीपन तथा सामूहिकता भाव
७ विकर्षणवृत्ति	जुगुप्सा भाव, विकर्षण भाव
८ कामवृत्ति	कामुकता

६. स्वाग्रहवृत्ति	स्वाग्रह भाव, उत्कर्ष भावना
१० आत्मलघुतावृत्ति	हीनता भाव
११ उपार्जनवृत्ति	स्वामित्व भावना, अधिकार भावना
१२ रचनावृत्ति	सृजन भावना
१३. याचनावृत्ति	दुःख भाव
१४ हास्यवृत्ति	उल्लसित भाव

कर्मशास्त्र के अनुसार मोहनीय कर्म की अठारह प्रकृतियाँ हैं, और उसके अठारह ही विपाक हैं। मूल प्रवृत्तियों और मूल संवेगों के साथ इनकी तुलना की जा सकती है।

मोहनीय कर्म के विपाक	मूल संवेग
१ भय	भय
२ क्रोध	क्रोध
३ जुगुप्सा	जुगुप्सा भाव, विकर्षण भाव
४ स्त्री वेद	कामुकता
५ पुरुष वेद	
६ नपुंसक वेद	
७ अभिमान	स्वाग्रह भाव, उत्कर्ष भावना
८ लोभ	स्वामित्व भावना, अधिकार भावना
९ रति	उल्लसित भाव
१० अरति	दुःख भाव

मनोविज्ञान का सिद्धान्त है संवेग के उद्दीपन से व्यक्ति के व्यवहार में परिवर्तन आ जाता है। कर्मशास्त्र के अनुसार मोहनीय कर्म के विपाक से व्यक्ति का चरित्र और व्यवहार बदलता रहता है।

प्राणी जगत् की व्याख्या करना सबसे जटिल है। अविकसित प्राणियों की व्याख्या करने में कुछ सरलता हो सकती है। मनुष्य की व्याख्या सबसे जटिल है। वह सबसे विकसित प्राणी है। उसका नाडी-संस्थान सबसे अधिक विकसित है। उसमें क्षमताओं के अवतरण की सबसे अधिक संभावनाएँ हैं। इसलिए उसकी व्याख्या करना सर्वाधिक दुरूह कार्य है। कर्मशास्त्र, योगशास्त्र, मानसशास्त्र (साइकोलॉजी), शरीरशास्त्र (एनेटोमी) और शरीरक्रियाशास्त्र (फिजियोलॉजी) के तुलनात्मक अध्ययन से ही उसको कुछ सरल बनाया जा सकता है।

मानसिक परिवर्तन केवल उद्दीपन और परिवेश के कारण ही नहीं होते। उनमें नाडी-संस्थान, जैविक विद्युत्, जैविक रसायन और अन्तःस्रावी ग्रन्थियों के स्राव का भी योग होता है। ये सब हमारे स्थूल शरीर के अवयव हैं। इनके पीछे

सूक्ष्म शरीर क्रियाशील होता है और उनमें निरन्तर होने वाले कर्म के स्पन्द परिणमन या परिवर्तन की प्रक्रिया को चालू रखते हैं। परिवर्तन की इस प्रक्रिया में कर्म के स्पन्द, मन की चंचलता, शरीर के सस्थान—ये सभी सहभागी होते हैं। इसलिए किसी एक शास्त्र के द्वारा हम परिवर्तन की प्रक्रिया का सर्वांगीण अध्ययन नहीं कर सकते। ध्यान की प्रक्रिया द्वारा मानसिक परिवर्तनों पर नियंत्रण किया जा सकता है, इसलिए योगशास्त्र को भी उपेक्षित नहीं किया जा सकता। अपृथक्त्व अनुयोग की शिक्षा-प्रणाली में प्रत्येक विषय पर सभी नयों से अध्ययन किया जाता था, इसलिए अध्येता को सर्वांगीण ज्ञान हो जाता था। आज की पृथक्त्व अनुयोग की शिक्षा प्रणाली में एक विषय के लिए मुख्यतः तद् विषयक शास्त्र का ही अध्ययन किया जाता है, इसलिए उस विषय को समझने में बहुत कठिनाई होती है। उदाहरण के लिए मैं कर्मशास्त्रीय अध्ययन को प्रस्तुत करना चाहता हूँ। एक कर्मशास्त्री पाच पर्याप्ति के सिद्धान्त को पढ़ता है और वह इसका हार्द नहीं पकड़ पाता। पर्याप्तियाँ छह हैं। भाषा पर्याप्ति और मन पर्याप्ति को स्वतंत्र मानने पर पर्याप्तियों की मध्या छह होती है। भाषा पर्याप्ति और मन पर्याप्ति को एक मानने पर वे पाच होती हैं। प्रश्न है भाषा और मन की पर्याप्ति को एक क्यों माना जाए? स्थूल दृष्टिकोण से भाषा और मन दो प्रतीति होते हैं। भाषा के द्वारा विचार प्रकट किए जाते हैं और मन के द्वारा स्मृति, कल्पना और चिन्तन किया जाता है। सूक्ष्म में प्रवेश करने पर वह प्रतीति बदल जाती है। भाषा और मन की इतनी निकटता सामने आती है कि उसमें भेदरेखा खींचना सहज नहीं होता। गौतम स्वामी के एक प्रश्न के कई उत्तर में भगवान् महावीर ने कहा—वचनगुप्ति के द्वारा मनुष्य निर्विचारता को उपलब्ध होता है। निर्विचार व्यक्ति अध्यात्म-योग—ध्यान से ध्यान को उपलब्ध हो जाता है। विचार का सम्बन्ध जितना मन से है, उतना ही भाषा से है। जल्प दो प्रकार का होता है—अन्तर्जल्प और वहिर्जल्प। वहिर्जल्प को हम भाषा कहते हैं। अन्तर्जल्प और चिन्तन में दूरी नहीं होती। चिन्तन भाषात्मक ही होता है। कोई भी चिन्तन अभाषात्मक नहीं हो सकता। स्मृति, कल्पना और चिन्तन—ये सब भाषात्मक होते हैं। व्यवहारवाद के प्रवर्तक वॉटसन (Watson) के अनुसार चिन्तन अव्यक्त शाब्दिक व्यवहार है। उनके अनुसार चिन्तन-व्यवहार की प्रतिक्रियाएँ वाक्-अंगों (Vocal organs) में होती हैं। व्यक्ति शब्दों को अनुकूलन (Conditioning) से सीखता है। धीरे-धीरे शाब्दिक आदतें (Verbal habits) पक्की हो जाती हैं और वे शाब्दिक उद्दीपकों (Verbal Stimuli) से उद्दीप्त होने लगती हैं। वच्चों की शाब्दिक प्रतिक्रियाएँ श्रव्य होती हैं। धीरे-धीरे सामाजिक परिवेश के प्रभाव से आवाज को दबाकर शब्दों को कहना सीख जाता है। व्यक्त तथा अव्यक्त शिक्षा-दीक्षा के प्रभाव में शाब्दिक प्रतिक्रियाएँ मौन हो जाती हैं। वॉटसन ने चिन्तन को अव्यक्त अथवा मौन वाणी (Implicit

or Silent speech) कहा है ।

सत्य ने कोई द्वैत नहीं होता । किसी भी माध्यम से सत्य की खोज करने वाला जब गहरे में उतरता है और सत्य का स्पर्श करता है, तब मान्यताएँ पीछे रह जाती हैं और सत्य उभर कर सामने आ जाता है । बहुत लोगो का एक स्वर है कि विज्ञान ने धर्म को हानि पहुँचाई है, जनता को धर्म से दूर किया है । बहुत सारे धर्म-गुरु भी इसी भाषा में बोलते हैं । किन्तु यह स्वर वास्तविकता से दूर प्रतीत होता है । मेरी निश्चित धारणा है कि विज्ञान ने धर्म की बहुत सत्यस्पर्शी व्याख्या की है और वह कर रहा है । जो सूक्ष्म रहस्य धार्मिक व्याख्या-ग्रन्थों में अ-व्याख्यात है, जिनकी व्याख्या के स्रोत आज उपलब्ध नहीं हैं, उनकी व्याख्या वैज्ञानिक शोधों के सन्दर्भ में बहुत प्रामाणिकता के साथ की जा सकती है । कर्मशास्त्र की अनेक गुत्तियों को मनोवैज्ञानिक अध्ययन के सन्दर्भ में सुलझाया जा सकता है । आज केवल भारतीय दर्शनो के तुलनात्मक अध्ययन की प्रवृत्ति ही पर्याप्त नहीं है । दर्शन और विज्ञान की सवधित शाखाओं का तुलनात्मक अध्ययन बहुत अपेक्षित है । ऐसा होने पर दर्शन के अनेक नये आयाम उद्घाटित हो सकते हैं ।

लुधियाना, २० मितम्बर, '७६

पूर्वजन्म : पुनर्जन्म

समूचा प्राणी-जगत् हमारे सामने है। वह दो अवस्थाओं में गुजरता है। वह जन्म लेता है, यह पहली अवस्था है। एक दिन वह मर जाता है, यह दूसरी अवस्था है। जन्म हमारे प्रत्यक्ष है और मौत भी हमारे प्रत्यक्ष है। जन्म भी एक घटना है और मृत्यु भी एक घटना है। ये दोनों घटनाएँ परोक्ष नहीं हैं, प्रत्यक्ष हैं। शताब्दियों और सहस्राब्दियों से मनुष्य यह जानने का प्रयत्न करता रहा है कि जन्म से पूर्व क्या और मृत्यु के पश्चात् क्या? यह पूर्व और पश्चिम (वाद) की जिज्ञासा दर्शन के प्रारम्भिक क्षणों में रही है। जब से मनुष्य ने सोचना शुरू किया तब से ही यह प्रश्न रहा कि पहले क्या और बाद में क्या? इस प्रश्न को समाहित करने का प्रयत्न हुआ। इसका उत्तर उन लोगों ने दिया जो प्रत्यक्ष ज्ञानी थे, जिनका अपना अनुभव और साक्षात्कार था। उन्होंने कहा, 'जन्म के पहले भी जीवन होता है और मृत्यु के बाद भी जीवन होता है। यह हमारा वर्तमान का जीवन, जो प्रत्यक्ष है, एक मध्यवर्ती विराम है, जो पहले भी है और बाद में भी है। यदि पहले का न हो तो यह मध्य का नहीं हो सकता। 'जस्स णत्थि पुरा पच्छा, मज्झे तस्स कओ मिया'—जिसका पूर्व नहीं है और पश्चात् नहीं है, उसका मध्य कैसे होगा? यदि मध्य है तो उससे पहले भी कुछ था और बाद में भी कुछ होगा। अनुभव और प्रत्यक्ष ज्ञान के आधार पर उन्होंने इसका समाधान दिया, किन्तु जब अनुभव की बात, साक्षात् ज्ञान की बात, प्रत्यक्ष ज्ञान की बात, परोक्ष ज्ञान के अधिकारियों तक पहुँचती है, तब उसकी भी मीमांसा शुरू हो जाती है। कहने वाला प्रत्यक्ष-ज्ञानी है, अनुभवयुक्त है और वह अनुभव के आधार पर कह रहा है, किन्तु सामने वाला व्यक्ति परोक्षज्ञानी है, वह प्रत्यक्षज्ञानी के अनुभव को नहीं पकड़ पाता, केवल उसके शब्द को पकड़ पाता है। शब्द की मीमांसा किए बिना वह उसे स्वीकार करने में कठिनाई अनुभव करता है। वह प्रत्येक तथ्य को तर्क की कसौटी पर कसकर ही स्वीकार करता है।

इस प्रश्न का सबसे पहले उत्तर दिया प्रत्यक्ष ज्ञानियों ने। इस प्रश्न का उत्तर दिया बुद्धिवादी दार्शनिकों ने। दार्शनिक लोगों ने दर्शन की क्रीड़ा-स्थली में बुद्धि

के फुटवाल को खूब उछाला। अनेक तर्क उत्पन्न हुए और इस प्रश्न पर बहुते चर्चाएँ होने लगी। वहाँ दो खेमे बन गए। अनुभव के क्षेत्र में दूसरा खेमा नहीं होता। वहाँ एक ही होता है। जहाँ तर्क है वहाँ खेमे बनते हैं। वहाँ खेमा बनना अनिवार्य है। किसी भी सत्य का जब बौद्धिक स्तर पर प्रतिपादन होता है, वहाँ निश्चित ही खेमे बन जाते हैं। एक होता है समर्थन करने वाला खेमा और दूसरा होता है विरोध करने वाला खेमा।

दार्शनिकों ने उस शाश्वत जिज्ञासा का समाधान देते हुए कहा, 'पूर्वजन्म होता है, पुनर्जन्म होता है। हमारा वर्तमान का जन्म एक मध्य विराम है।' विरोध करने वालों ने इसे अस्वीकार किया। उन्होंने कहा, 'न पूर्वजन्म होता है और न पुनर्जन्म होता है। केवल वर्तमान का जन्म ही होता है। दो धाराएँ बन गईं। एक को आस्तिक कहा गया और दूसरी को नास्तिक कहा गया। एक है आत्मा को मानने वाली धारा और दूसरी है आत्मा को नहीं मानने वाली धारा। जो लोग नास्तिक कहलाए वे भी आत्मा को अस्वीकार नहीं करते, चेतना को अस्वीकार नहीं करते। चेतना हमारे सामने प्रत्यक्ष है और जो प्रत्यक्ष है उसे अस्वीकार नहीं किया जा सकता। किन्तु जिन लोगों ने पूर्वजन्म और पुनर्जन्म को अस्वीकार किया, उन्होंने त्रैकालिक चेतना को अस्वीकृति दी। उन्होंने कहा, 'चेतना है, इसमें कोई सन्देह नहीं है, किन्तु चेतना केवल वार्तमानिक होती है। वर्तमान में कुछ ऐसे परमाणुओं का, ऐसे तत्त्वों का योग होता है कि उनके योग से एक विशेष प्रकार की शक्ति उत्पन्न होती है, चेतना उत्पन्न होती है। जब यह शरीर बिखरता है, शरीर की शक्तियाँ बिखरती हैं और जब विशिष्ट प्रकार के परमाणुओं की इस संयोजना का विघटन होता है तब चेतना समाप्त हो जाती है। जब तक जीवन तब तक चेतना। जीवन समाप्त, चेतना भी समाप्त। जब तक चेतना, तब तक जीवन। चेतना समाप्त, जीवन भी समाप्त। उसके पश्चात् कुछ भी नहीं। न पहले चेतना और न बाद में चेतना। न पहले जीवन न पश्चात् जीवन। जब चेतना पहले भी नहीं और पश्चात् भी नहीं, तब न पूर्वजन्म और न पुनर्जन्म। जो कुछ है वह वर्तमान है। न अतीत और न भविष्य।

इन दो धाराओं का संघर्ष सहस्राब्दियों से चल रहा है। मनुष्य की शाश्वत जिज्ञासा का एक उत्तर मिला अनुभव की वाणी के द्वारा और एक उत्तर मिला तर्क की वाणी के द्वारा। निष्कर्ष कुछ भी नहीं निकला। निर्णय नहीं हो सका। तर्क के आधार पर निर्णय हो ही नहीं सकता। बुद्धि का यह विषय ही नहीं है तो फिर बुद्धि इसका निर्णय कैसे करे? प्रश्न ज्यों-का-त्यों बना रहा। उसका अन्तिम समाधान हो ही नहीं सका। कोई भी व्यक्ति आज यह कहने की स्थिति में नहीं है कि यह शाश्वत प्रश्न समाहित हो गया है। चर्चाएँ चलती रही। तर्क-वितर्क आते गए। कोई निष्कर्ष नहीं निकला।

तीमरे चरण मे डम प्रश्न का उत्तर देने का प्रयत्न किया वैज्ञानिको ने। उन्होंने प्रयोग की कौटी पर इस प्रश्न को कसना प्रारम्भ किया। लगभग पचास वर्षों से इस दिशा मे विभिन्न प्रयोग हुए है और आज भी अनेक वैज्ञानिक इस ओर प्रयत्नशील है। इसकी खोज के लिए विज्ञान ने एक शाखा स्थापित की। उसे परामनोविज्ञान कहा गया। मनोवैज्ञानिको ने आत्मा के अस्तित्व को स्पष्ट करने के लिए पूर्वजन्म और पुनर्जन्म को जानने के लिए प्रयत्न किए। उसके आगे परामनोविज्ञान की शाखा स्थापित हुई। उसके वैज्ञानिको ने भी अनेक प्रयोग किए और अनेक निष्कर्ष प्रस्तुत किए। परामनोविज्ञान की चार सान्यताएँ हैं—

- १ विचारो का संप्रेषण होता है। एक व्यक्ति अपने विचारो को, विना किसी माध्यम के, दूसरो तक पहुँचा सकता है।
- २ प्रत्यक्ष ज्ञान होता है। एक व्यक्ति विना किसी माध्यम के किसी वस्तु को माक्षात् जान लेता है और स्पष्ट कर लेता है।
- ३ पूर्वाभास होता है। भविष्य मे घटित होने वाली घटना, का पहले ही आभास हो जाता है।
- ४ अतीत का ज्ञान होता है। जैसे भविष्य का ज्ञान होता है, वैसे ही अतीत का ज्ञान हो सकता है।

पूर्वाभास की घटनाओ ने विज्ञान द्वारा समस्त कार्य-कारण सिद्धान्त को खडित कर दिया। इसमे विना कारण के कार्य सामने आ जाता है। स्याद्वाद कार्य-कारण की एकान्तिकता को स्वीकार नहीं करता। अनेकान्त का सिद्धान्त यह है—कार्य-कारण का सिद्धान्त मान्य हो सकता है, यह सही है। कही-कही यह सिद्धान्त लागू होता है और ऐसे स्थल भी हैं जहा यह सिद्धान्त खडित हो जाता है। पूर्वाभास मे कार्य-कारण का सिद्धान्त लागू नहीं होता।

परामनोविज्ञान के द्वारा मान्य इन चार तथ्यों के आधार पर यह सोचने के लिए बाध्य होता पडा कि एक ऐसा भी तत्त्व है जो भौतिक नहीं है, पौद्गलिक नहीं है। इस ससार का मूल प्रश्न है कि क्या इस दुनिया मे केवल भौतिक तत्त्व ही हैं या भौतिक से भिन्न भी कुछ है? यदि एक बार भी यह स्वीकृति हो जाती है कि इस जगत् मे केवल भौतिक तत्त्व ही नहीं है, अभौतिक तत्त्व भी हैं तो पूर्वजन्म और पुनर्जन्म को स्वीकृति देने मे कोई बाधा नहीं आती। यह समस्या सुलझ जाती है। प्रश्न है आत्मा का, प्रश्न है अभौतिक तत्त्व का, अपौद्गलिक तत्त्व का। विज्ञान ने तथा अनात्मवादियो ने यही माना कि हम जिस जगत् मे मे जी रहे हैं, वह भौतिक है, पौद्गलिक है। केवल पुद्गल ही पुद्गल। पुद्गल की दुनिया और पुद्गल की मान्यता। इसलिए पुद्गल की सीमा को लाघकर, उससे परे जाकर देखने का कोई भी साधन उन्हें उपलब्ध नहीं हुआ। उन्हें चारो ओर पुद्गल ही पुद्गल दिखायी दिया। पुद्गल की सीमा मे विचरण करने वाला व्यक्ति आत्मा

तक नहीं पहुच पाता। उसके लिए पूर्वजन्म और पुनर्जन्म का सिद्धान्त स्वीकृत नहीं हो सकता। अभीष्टिकता पुद्गल से भिन्न है। इसे सिद्ध करना बहुत कठिन प्रश्न है। और कठिन इसलिए है कि हमारे ज्ञान की शक्ति बहुत स्थूल है। हमारे जानने का पहला साधन है—इन्द्रिया। ये केवल स्थूल पर्यायो को ही जान पाती है। हमारे जानने का दूसरा साधन है—मन। उसकी क्षमता भी बहुत सीमित है। हमारे जानने का तीसरा साधन है—बुद्धि। यह भी सीमित है। इन्द्रियो के द्वारा जो प्राप्त होता है उसका ज्ञान मन को होता है और मन को जो प्राप्त होता है उसका विवेक और निर्णय करना बुद्धि का काम है। तीनों की बहुत छोटी दुनिया है। इसलिए मैं देखता हूँ कि प्राचीन अनात्मवादियो ने, नास्तिको ने तर्क के आधार पर जो विश्लेषण किया, आत्मा और पुनर्जन्म को अस्वीकार किया तो इसमें बहुत बड़ी गहराई नहीं लगती। तर्कों की प्रकर्षता नहीं है, क्योंकि उनकी दृष्टि सूक्ष्म तक नहीं पहुच पायी।

आज के वैज्ञानिको ने भले ही आत्मा को अस्वीकार किया, पूर्वजन्म और पुनर्जन्म को मान्यता नहीं दी, किन्तु उन्होंने सूक्ष्म जगत् में प्रवेश करने का द्वार निश्चित ही खोल दिया। आज हमारे सामने एक विशाल द्वार खुला पड़ा है, जिसमें प्रवेश पाकर हम सूक्ष्म जगत् की बहुत लम्बी यात्रा कर सकते हैं। जहाँ केवल स्थूल जगत् के आधार पर आत्मा के अस्वीकार और स्वीकार की बात होती थी वहाँ आज सूक्ष्म चेतना के स्तरों तक पहुचने का रास्ता बहुत ही स्पष्ट हो गया है। चेतन मन, अर्द्धचेतन मन और अवचेतन मन तक पहुचने का मार्ग निष्कटक बन गया है। हम आज चेतना की बहुत गहराई में जा सकते हैं। आज केवल स्थूल चेतना के आधार पर होने वाली चर्चा का द्वार बन्द हो गया, ऐसा लगता है। इस सूक्ष्म जगत् में प्रवेश के कारण पूर्वजन्म का प्रश्न आज फिर नया हो गया है। इन पचास वर्षों में इस पर जितने अनुसंधान, प्रयोगात्मक परीक्षण हुए हैं, सम्भवतः दो-तीन हजार वर्षों में कभी नहीं हुए।

प्राचीन जैन साहित्य में एक ऐसे ही प्रयोग की चर्चा का उल्लेख मिलता है। राजा प्रदेशी ने आत्मा के प्रश्न को समाहित करने के लिए कुछ प्रयोग किए। एक चोर को फासी की सजा प्राप्त थी। उसे मारना ही था। राजा ने सोचा—ऐसे ही क्यों मारू? प्रयोग करके देखूँ कि आत्मा है या नहीं? मरने के पश्चात् कुछ होता है या नहीं? आत्मा निकलकर जाएगी तो शरीर के टुकड़े-टुकड़े करने पर कहीं से तो निकलती दिखायी देगी। चोर के टुकड़े-टुकड़े किए। आत्मा का पता नहीं चला। ऐसे प्रयोगों के एक-दो उदाहरण मिलते हैं किन्तु आज आत्मा को जानने के विषय में हजारों प्रयोग हो रहे हैं।

पूर्वजन्म और पुनर्जन्म का सबसे सशक्त प्रमाण है—स्मृति। जाति-स्मृति। जाति का अर्थ है जन्म। जाति-स्मृति अर्थात् जन्म की स्मृति। जन्म लेने वाले

वच्चे को अपने पहले जन्म की स्मृति होती है। उसे पता चलता है कि इससे पहले भी वह था। इस स्मृति के आधार पर आज बहुत बड़े-बड़े अनुसंधान हुए हैं। डॉ० स्टीवन्सन आदि अनेक परामनोवैज्ञानिक मनीषियों ने पूर्वजन्म और पुनर्जन्म की घटनाओं के अनेक आकड़े एकत्रित किए, उनका विश्लेषण किया और नये-नये तथ्य प्रस्तुत किए। जहा भी पता चला, वे लोग साक्षात् गए, घटना का अध्ययन किया, उसकी प्रामाणिकता को जाचा और फिर अनेक निष्कर्ष प्रस्तुत किए। उन्होंने ऐसी घटनाओं का उल्लेख किया है, जिनको पढकर हमे आश्चर्य होता है। वच्चे ने अपने पुनर्जन्म और पूर्वजन्म की घटनाओं का वर्णन किया, जो सचमुच विस्मयकारी हैं। उनकी परीक्षा की गयी। जाच की गयी। वे सब सच निकली। उनका आज भी उत्तर दे पाना कठिन है। वे सही नहीं है, ऐसा प्रमाणित नहीं किया जा सकता। आत्मा को अस्वीकार करने वाले, पूर्वजन्म को नहीं मानने वाले भी अममजस मे पड जाते हैं जब वे पूर्वजन्म की स्मृतियों की घटनाओं को सुनते हैं। स्मृति कैसे होती है? किस प्रकार अपने पूर्वजन्म का विवरण प्रस्तुत किया जाता है? सचमुच यह एक प्रश्नचिह्न है। यह प्रश्न हो सकता है कि यदि पूर्वजन्म की स्मृति होती है तो सबको क्यों नहीं होती? किसी-किसी को ही क्यों होती है?

जैन आगमों का कथन है कि जन्म दुःख है और मरण भी दुःख है। प्राणी जब जन्म लेता है तब भी बहुत दुःख का अनुभव करता है और जब मरता है तब भी बहुत दुःख का अनुभव करता है। कान्चूग ने स्मृति का विश्लेषण करते हुए कहा, 'जन्म से पूर्व वच्चे मे पूर्वजन्म की स्मृति होती है किन्तु जन्म के समय इतनी भयकर यातना से उसे गुजरना पडता है कि उसकी सारी स्मृति नष्ट हो जाती है, विलुप्त हो जाती है। जैसे किसी व्यक्ति को गहरा आघात लगता है, तब उसकी स्मृति नष्ट हो जाती है।' जन्म की घटना यातनापूर्ण घटना है। जन्म की घटना आघातपूर्ण घटना है। नयी दुनिया मे प्रवेश इतना विचित्र होता है कि पूर्व की स्मृतिया विलुप्त हो जाती हैं। मनोवैज्ञानिकों ने इस स्थिति को बहुत अच्छा माना है। यदि व्यक्ति मे पहले की सारी स्मृति बनी रहे तो मस्तिष्क एक पागलखाना बन जाएगा। कोरा स्मृतियों का ढेर बन जाएगा। उसका कर्तृत्व नष्ट हो जाएगा। वह कुछ भी नहीं कर पाएगा। जिस व्यक्ति को निरन्तर यह दीखता रहे कि मैं पहले जन्म मे यह था, वह था, मैंने यह किया, मैंने वह किया—ये सारे चित्र उसके सामने उभरते रहे तो वह उनमे खो जाएगा। वह पागल बन जाएगा। स्मृति के सिवाय करने के लिए कुछ भी नहीं बचेगा, इसलिए स्मृति का न होना ही अच्छा है।

हम इस प्राकृतिक नियम को नहीं भूल सकते कि जब कभी विशेष कठिनाई की स्थिति आती है, आदमी मूर्च्छित हो जाता है। प्रचुर भय की स्थिति मे आदमी मूर्च्छित हो जाता है। भयकर शारीरिक पीडा के समय आदमी मूर्च्छित हो जाता

है। यह मूर्च्छा बहुत बड़ा प्रयोजन है। बहुत अर्थवान् है। यदि इन अवस्थाओं में आदमी मूर्च्छित न हो तो वह जीवित नहीं रह सकता। चेतना की यह प्राकृतिक स्थिति है कि बीमारी या सड़क की स्थिति में वह मूर्च्छित हो जाती है। तब वह उम सड़क को झेलने में सक्षम हो पाती है। यदि मूर्च्छित न हो तो आदमी जीवित ही नहीं रह सकता। स्मृति पर भी यह नियम लागू होता है कि स्मृति उनकी ही रहे जिनकी से काम चल सके। फिर प्रश्न होता है कि कुछेक लोगों को वह क्यों होती है? यह एक अपवाद है। किसी को बड़ा आघात लग गया, किसी के साथ बड़ी घटना घटित हो गयी। दुर्घटना या आत्म-हत्या हो गयी, हत्या कर दी गयी, उस स्थिति में कोई व्यक्ति मरता है, तो वह सत्कार इतना प्रगाढ़ हो जाता है कि भारी कष्ट होने पर भी वह लुप्त नहीं होता और निमित्त पाकर उभर आता है। इसलिए किसी-किसी व्यक्ति में पूर्वजन्म की स्मृति शेष रह जाती है। वह स्मृति किसी विशेष परिस्थिति या निमित्त को पाकर ही उद्बुद्ध होती है, जागृत होती है। पूर्वजन्म को जानने का एक सशक्त माध्यम है—पूर्वजन्म की स्मृति।

दूसरी बात यह है, वर्तमान में प्रेत जीवन पर अनेक अनुसंधान हुए हैं। प्रेतात्मा है या नहीं—इस प्रश्न पर अनेक खोजें हुई। इसके अन्तर्गत पहला प्रयोग किया गया—प्लेचेट का। इसमें मृतात्माओं का आह्वान किया जाता है और उनके साथ सम्पर्क स्थापित किया जाता है। उनको आह्वान कर कुछ प्रश्न पूछे जाते हैं और वे उन प्रश्नों का उत्तर देते हैं। इस प्रयोग में भी कुछ घटनाएँ ऐसी घटित होती हैं, कुछ स्थितियाँ ऐसी बनती हैं कि जिन्हें नकारा नहीं जा सकता। जो उत्तर मृत आत्माओं के द्वारा मिलते हैं, वे इतने यथार्थ, इतने प्रामाणिक और नहीं निकलते हैं कि प्लेचेट का प्रयोग करने वाले कभी आत्मा को अस्वीकार नहीं कर सकते।

तीसरा प्रयोग है—माध्यम का। कुछ व्यक्ति मृत आत्माओं के अवतरण के सहज माध्यम होते हैं। उनके माध्यम से दूसरे व्यक्ति अपने सम्बन्धी मृत आत्माओं से बातचीत करने हैं। इसके परीक्षण से ज्ञात हुआ कि निष्कर्ष सही उत्तरते हैं।

चौथा प्रयोग है—सूक्ष्म शरीर के फोटो का। वैज्ञानिक किरलियान दपति ने एक विशेष प्रकार की फोटो पद्धति का आविष्कार किया। उसके द्वारा सूक्ष्म शरीर के फोटो लिये गए। प्रत्येक प्राणी और वनस्पति के आभा-मण्डल के फोटो लिये गए। मरते हुए व्यक्ति के फोटो लेने पर यह स्पष्ट दिखा कि इस शरीर की कोई एक आकृति शरीर से निकलकर बाहर जा रही है। सूक्ष्म शरीर के फोटो ने सचमुच एक क्रान्ति ला दी सारे आध्यात्मिक क्षेत्र में।

पूर्वकाल में आत्मा के अस्तित्व को सिद्ध करने के लिए तर्क के अनिश्चित कोई साधन नहीं था। तर्क के द्वारा खंडन किया, तर्क के द्वारा मंडन किया। तर्क की प्रकृति यह है कि कोई बलवान् तर्क प्रस्तुत करता है तो बाजी मार ले जाता

है। जो तर्कवाद में कमजोर होता है वह हार जाता है। तर्क सचाई तक नहीं ले जाता। तर्क हमें खिलवाड़ मिखाता है। तर्क का सम्बन्ध तर्कवादी व्यक्ति से है, सचाई से नहीं है। तर्क प्रस्तुत करने वाला जितना निपुण होगा, उतना ही तर्क सफल होगा। सचाई, असचाई का वहाँ प्रश्न ही नहीं है। आज केवल तर्क पर कुछ नहीं चलता। आज का युग प्रयोग का युग है। प्रत्येक बात का प्रयोग द्वारा परीक्षण होता है। सारी स्थिति ही बदल चुकी है। सूक्ष्म जगत् के फोटो लेने में सफल हो जाने के बाद अब हम स्थूल जगत् से बहुत हट गए और वाक्-विलोडन तथा तर्क की सीमा से बहुत आगे चले गए। जीवित अवस्था में भी हमारा सूक्ष्म शरीर बाहर निकलता है। उसका प्रक्षेपण बाहर होता है। उसके भी फोटो लिये गए हैं। एक व्यक्ति ने अपने अनुभव में लिखा, 'मेरा मेजर आपरेशन होने वाला था। निश्चित दिन मैं आपरेशन कक्ष में गया। एक टेबल पर मुझे लिटा दिया गया। सुघनी से मैं मूर्च्छित हो गया। आपरेशन प्रारम्भ हुआ। मेरा सूक्ष्म शरीर ऊपर चला गया। आपरेशन की सारी क्रिया मैं ऊपर से देखता रहा। जैसे ही कही डॉक्टर की गलती हुई, मैंने तत्काल उसे टोका। मेरा आपरेशन देखता रहा। आपरेशन के पूरा होने पर मैं अपने स्थूल शरीर में आ गया।' सूक्ष्म शरीर इस स्थूल शरीर को छोड़कर बाहर यात्रा करता है और कही सुदूर की घटनाओं को देख आता है। जब सूक्ष्म शरीर के विषय में अनुसंधान और आगे बढ़े तब यह स्पष्ट हो गया कि स्थूल शरीर ही अन्तिम सचाई नहीं है। इसके भीतर बहुत बड़ा सूक्ष्म जगत् है। इस सूक्ष्म जगत् की स्थापना ने सचमुच एक नया उन्मेष ला दिया। और पूर्वजन्म तथा पुनर्जन्म की समस्या का कुछ समाधान प्रस्तुत कर दिया। जब हमारी चेतना का विकास होता है हमारा ज्ञान आगे बढ़ता है और जब हम सूक्ष्म को जानने लगते हैं तब यह स्पष्ट हो जाता है कि सचाई इस स्थूल जगत् से भी बहुत परे है। सूक्ष्म शरीर अत्यन्त सूक्ष्म परमाणुओं से बने होते हैं। उन्हें कर्मशास्त्रीय भाषा में कहा जाता है कि वे चतु-स्पर्शी परमाणुओं से बने होते हैं। मनोविज्ञान की भाषा में कहा जाता है कि वे न्यूत्रिलोन कण से बने हैं। वे कण ऐसे हैं जिनमें भार नहीं है। उन कणों ने विद्युत् आवेग नहीं है। उन कणों में प्रस्फुटन नहीं है। इस आधार पर वैज्ञानिकों ने स्वीकार किया कि वे कण अभौतिक हैं। जैन आगमों के आधार पर वे सूक्ष्म शरीर अभौतिक नहीं है, भौतिक हैं, पौद्गलिक हैं। किन्तु विज्ञान के पास अभी इसकी कोई भाषा नहीं है, इसलिए वे इन्हें अभौतिक कहते हैं, किन्तु हमारे पास इसकी स्पष्ट भाषा है।

परमाणु स्कन्ध दो प्रकार के होते हैं—चतु स्पर्शी परमाणु स्कन्ध और अष्ट-स्पर्शी परमाणु स्कन्ध। अष्टस्पर्शी परमाणु स्कन्धों में भार होता है, विद्युत् आवेग होता है, प्रस्फुटन होता है और उसका स्थूल अवगाहन होता है। उन परमाणुओं

मे बाहर जाने की क्षमता नहीं होती। वे इस दीवार को लाघकर नहीं जा सकते। किन्तु जो चतु स्पर्शी परमाणु स्कन्ध हैं, उनमे भार नहीं होता। वे लघु नहीं होते, गुरु नहीं होते। उनमे विद्युत् आवेग नहीं होता। वे बाहर जा सकते हैं। वे इस दीवार के बीच से भी निकल जाते हैं। उनकी गति अप्रत्याहत होती है, अस्खलित होती है।

सूक्ष्म शरीर के परमाणु चतु स्पर्शी होते हैं। मनोविज्ञान इन्हे न्यूत्रिलोन कहता है। ये कण कोरे कण के रूप में नहीं देखे जाते। जब दूसरे कणों के साथ सघर्ष होता है तब ये कण पकड़ में आते हैं। वैज्ञानिकों ने तब ही इन्हे पकड़ा है। ये सूक्ष्म परमाणु हमारे सूक्ष्म शरीर का निर्माण करते हैं। सूक्ष्म शरीर के द्वारा विचित्र प्रकार की घटनाएँ घटित होती हैं। यह माना गया है कि मृत्यु के समय हमारे शरीर से शरीर के आकार की कोई वस्तु निकलती है। वैज्ञानिक उसके फोटो लेने में सफल हो गए। हमारी दृष्टि में यह आत्मा नहीं है, सूक्ष्म शरीर है। जो दिखाई देता है, जो फोटो प्लेट पर उतरता है वह आत्मा नहीं है। वह कर्म शरीर है। वह तैजस् शरीर है। आत्मा उससे भी परे की बात है। उसका न फोटो लिया जा सकता है और न किसी प्रतिबिम्ब में बाधा जा सकता है। वह सर्वथा अभौतिक है, अमूर्त है।

दो प्रकार के द्रव्य हैं—मूर्त और अमूर्त। जो पौद्गलिक है, भौतिक है, वह मूर्त द्रव्य है। उसमें वर्ण, गंध, रस और स्पर्श—ये चारो होते हैं। जो अपौद्गलिक है, अभौतिक है वह अमूर्त द्रव्य है। उसमें वर्ण, गंध, रस और स्पर्श—चारो नहीं होते। उसका कोई आकार नहीं होता। वह कभी दिखाई नहीं देता। यह आवश्यक नहीं है कि जो मूर्त होता है वह सारा दिखाई देता है। वह दृश्य होता है यह बात नहीं है। स्थूल शरीर दिखाई देता है, सूक्ष्म शरीर दिखाई नहीं देता। स्थूल परमाणु दिखाई देते हैं, सूक्ष्म परमाणु दिखाई नहीं देते।

विज्ञान जगत् की यह बहुत बड़ी उपलब्धि है कि आज के वैज्ञानिकों ने आभा-मण्डल के फोटो ले लिये। दूसरे शब्दों में उन्होंने लेश्या के फोटो ले लिये। यह अपूर्व उपलब्धि है। इस उपलब्धि ने सूक्ष्म जगत् की घटनाओं के अध्ययन का मार्ग खोल दिया। तत्काल तोड़ी गयी पत्ती का फोटो लिया गया। उसका आभा-मण्डल स्वस्थ और अच्छा था। एक घण्टा बाद दूसरा फोटो लिया गया। आभा-मण्डल क्षीण होने लग गया था। दो-चार घण्टा बाद तीसरा फोटो लिया। उसमें आभा-मण्डल की अत्यधिक क्षीणता का अकन प्राप्त हुआ। बीस घण्टा बाद चौथा फोटो लिया। उस समय आभा-मण्डल सपूर्ण रूप से समाप्त हो चुका था। इसका तात्पर्य यह हुआ कि बीस घण्टा बाद वह पत्ती मर गयी। जीव मर गया। प्राचीन समय में मृत्यु की घटना को श्वास के साथ जोड़ा जाता था। आज मृत्यु का सबध आभा-मण्डल की क्षीणता या अक्षीणता के साथ जोड़ा जाता है। आदमी की मृत्यु

हुई या नहीं—इसका निर्णय आभा-मण्डल के आधार पर किया जाता है। यदि आभा-मण्डल पूर्णरूप से समाप्त हो गया है तो प्राणी की मृत्यु घटित हो गयी है। यदि आभा-मण्डल अवशेष है तो प्राणी जीवित है, अभी मरा नहीं है। मृत्यु को जानने का मानदण्ड बदल गया। पहले यह मान्यता थी कि हृदय गति करता है तब तक आदमी नहीं मरता। हृदय की गति बन्द हो जाती है तब वह आदमी मर जाता है। आज यह मानदण्ड नहीं रहा। आज मृत्यु का मानदण्ड है कि मस्तिष्क की कोशिकाएँ सारी समाप्त हुई या नहीं। जब तक मस्तिष्क की कोशिकाएँ समाप्त नहीं होती तब तक उस प्राणी को मृत घोषित नहीं किया जा सकता। जब तक आभा-मण्डल क्षीण नहीं होता तब तक प्राणी को मृत घोषित नहीं किया जा सकता। सूक्ष्म जगत् के ये नये तथ्य आज उजागर हुए हैं। आज पुनर्जन्म को समझने का सारा दृष्टिकोण ही बदल गया है।

जब हम स्थूल चेतना के जगत् पर खड़े होकर केवल तर्कों के द्वारा पूर्वजन्म और पुनर्जन्म की जाच करते थे तब हमारी दुनिया बहुत छोटी थी। हमारा क्षेत्र सीमित था। हम केवल वाचिक प्रक्रियाओं के द्वारा एक अमूर्त तत्त्व को जानने के लिए बहुत बड़ा उपक्रम कर रहे थे। यह ठीक वैसा ही उपक्रम था, जैसे एक अवोध बच्चा चन्द्रमा के विम्ब को पकड़ने का उपक्रम करता है। आज यह उपक्रम बदल गया। हम तार्किक क्षेत्र से परे जाकर प्रायोगिक क्षेत्र में उतर गए। आज प्रयोग पर यह निर्भर है कि इस जिज्ञासा के समाधान की स्थिति क्या बनती है।

जैन आगम अमूर्त तत्त्व की स्वीकृति देते हैं। आज विज्ञान इस सचाई के आस-पास तो पहुँच गया है। उसका कथन है, 'मीटर है तो एन्टीमीटर भी होना चाहिए। कोरा मीटर हो नहीं सकता। यदि एन्टीमीटर नहीं है तो मीटर का अस्तित्व ही नहीं हो सकता।' यह स्याद्वाद का सिद्धान्त है। अनेकान्त ने यह सिद्धान्त प्रतिपादित किया था कि दुनिया में तत्त्व अकेला नहीं हो सकता। उसका प्रतिपक्ष अवश्य होगा। प्रतिपक्ष के बिना पक्ष नहीं हो सकता। सारे शब्दों की रचना प्रतिपक्षी शब्दों के आधार पर हुई है। जितने प्रतिपाद्य विषय हैं वे सारे सप्रतिपक्ष हैं। ठण्डा है तो गर्म भी है। कोरा ठण्डा नहीं हो सकता, कोरा गर्म नहीं हो सकता। प्रकाश है तो अंधकार भी है। सुख है तो दुःख भी है। लाभ है तो हानि भी है। एक भी शब्द ऐसा नहीं मिलेगा, जिसका प्रतिपक्ष न हो। एक भी सत्य ऐसा नहीं मिलेगा, जिसका प्रतिपक्ष न हो। यही बात मीटर के लिए लागू होती है। मीटर है तो एन्टीमीटर भी है। उसके बिना मीटर का अस्तित्व नहीं हो सकता। चेतन है तो निश्चित ही अचेतन होगा। अचेतन के बिना चेतन का अस्तित्व नहीं हो सकता। चेतन के बिना अचेतन का अस्तित्व नहीं हो सकता। कोरा 'चेतन' यह नामकरण भी नहीं हो सकता। जब 'चेतन'—यह नामकरण करते हैं तब अचेतन को ध्यान में रखकर ही यह नामकरण करते हैं। अन्यथा यह नामकरण ही नहीं करता। यह

सप्रतिपक्ष का सिद्धान्त, विरोधी युगल का सिद्धान्त, द्वन्द्व का सिद्धान्त हमें इस सचाई तक पहुँचा देता है कि जब अचेतन या पुद्गल की स्वीकृति करते हैं तो साथ-साथ चेतन और अपुद्गल की भी स्वीकृति करते हैं। जब मूर्त तत्त्व को स्वीकार करते हैं तो यह भी स्वीकार करते हैं कि एक तत्त्व ऐसा भी है जो अमूर्त है। जब हम वर्तमान चेतना को स्वीकार करते हैं तो इस बात को भी अस्वीकार नहीं करते कि अवर्तमान चेतना भी है—त्रैकालिक चेतना भी है। वह चेतना भी है जो वर्तमान को लाघकर अतीत और भविष्य में सक्रान्त होने वाली भी है। इस सचाई पर जब पहुँचते हैं तो यह पूर्वजन्म की पहली सुलझ जाती है।

हम सूक्ष्म-जगत् की घटनाओं का विश्लेषण करते हैं तब ज्ञात होता है कि हमारे ज्ञान की क्षमता बहुत कम है। आइस्टीन ने ठीक कहा था—हम कभी यह दावा नहीं कर सकते कि हमारा ज्ञान निरपेक्ष है। हमारा ज्ञान सीमित है, सापेक्ष है। क्योंकि हमारे ज्ञान के सभी समाधान बहुत सीमित हैं। उनके द्वारा हम बहुत थोड़े सत्यो को जान सकते हैं। आज तक भी इस दुनिया में बड़े सत्यो का उद्घाटन जिन लोगो ने किया है, उन्होंने तर्क या बुद्धि के क्षेत्र में नहीं किया। विज्ञान का इतिहास देखें। प्रकृति के सूक्ष्म नियमों का पता अन्तर्ज्ञान के द्वारा हुआ है। अकस्मात् हुआ है। हमारे अन्तर्ज्ञान की अवस्था में जो ज्ञान आता है, पता नहीं वह कहाँ से आता है? इस स्थिति में वह अवचेतन मन वाली बात बहुत ठीक समझ में आ जाती है कि हमारी स्थूल चेतना में, स्थूल मन में बहुत सीमित शक्तियाँ हैं और जब कोई व्यक्ति शून्य की स्थिति में चला जाता है, निर्विकल्प की स्थिति में चला जाता है, उस अवस्था में जो घटना घटित होती है और जो ज्ञान उपलब्ध होता है वह क्रान्तिकारी घटना होती है और विशिष्ट ज्ञान होता है।

भारतीय दर्शन में निराशावाद

हम जिस जगत् में जी रहे हैं वहा कुछ देश ऐसे हैं जो भौतिकता के चरम शिखर पर पहुच चुके हैं। पदार्थों की प्रचुर उपलब्धि उन्हें हुई है। वे साधन-सम्पन्न देश हैं। वे विकसित देश कहलाते हैं। हिन्दुस्तान विकसित देश नहीं है। यह विकास-शील देशों की गिनती में आता है। देश के विकास पर वहा की चिन्तनधारा का बहुत बड़ा प्रभाव होता है। वहा का दार्शनिक दृष्टिकोण, जीवन की धारणाएँ और मान्यताएँ, मभ्यता और संस्कृति—ये सब तत्त्व विकास के घटक माने जाते हैं। हिन्दुस्तान अभी विकसित देशों की श्रेणी में नहीं है। इसलिए पश्चिमी दार्शनिक, चिन्तक और विचारक यह आरोप लगाते हैं कि हिन्दुस्तान के पिछड़ेपन का एक कारण है निराशावादी दृष्टिकोण। भारतीय दर्शन ने निराशावाद का पाठ पढ़ाया है। भारतीय मनुष्य बहुत निराशावादी होता है। इसलिए वह विकास की दौड़ में साथी नहीं बन सकता।

एक ओर बहुत पुरुषार्थ, अधिक धन अर्जन, पदार्थ का विस्तार, आकाक्षाओं का विस्तार, इच्छाओं को बढ़ाना, इच्छाओं की पूर्ति के लिए पूरा प्रयत्न करना—यह भौतिक विकास की पराकाष्ठा तक पहुचने का प्रयास है। दूसरी ओर भारतीय व्यक्ति है। वह पुरुषार्थ कम करता है। सन्तोष को साथ लेकर ही जन्मता है। असन्तोष जैसा उसमें कुछ रहता ही नहीं। ज्यादा अर्जन नहीं करना चाहिए, क्योंकि आखिर चार रोटी ही तो चाहिए। उसके लिए इतना अपेक्षित नहीं है। यह सन्तोष का पाठ उसे जन्मघटी के साथ ही प्राप्त हो जाता है। जगत् असार है। इसमें सार-भूत कुछ भी नहीं है। पदार्थ असार, धन असार, परिवार असार, सब असार ही अमार है। सार जैसा कुछ भी नहीं है। यह असार की बात सुनते-सुनते उसकी मारता की वृद्धि समाप्त हो जाती है। वह मानता है सब कुछ चंचल है। धन चंचल है, लक्ष्मी चंचल है, यौवन चंचल है, प्राण और जीवन भी चंचल है। यह समूचा ससार चंचल है। इसमें कुछ भी स्थिर नहीं है। एक दिन व्यक्ति को सब कुछ छोड़कर चला जाना है। साथ में एक कौड़ी भी नहीं चलेगी। ऐसी स्थिति में कर्म कावध क्यों किया जाए? क्यों तृष्णा को बढ़ाया जाए और क्यों अधिक धन अर्जित

करने का प्रयत्न किया जाए ? यह ऐसा बोध-पाठ भारतीय जिज्ञासु को, भारतीय युवक को भिन्नता है कि उसका सारा उत्साह, उसका सारा पणाग्रम ठण्डा हो जाना है और बहुत बड़ा काम करने की ज़िद उसमें विकसित नहीं कर पानी । मनोविज्ञान के क्षेत्र से, दर्शन और चिन्तन के क्षेत्र में भारतीय चिन्तन पर यह बहुत बड़ा आरोप प्रस्तुत हो रहा है । इसकी सच्चाई पर हम विचार करें ।

क्या सचमुच यह आरोप नहीं है कि भारतीय दृष्टिकोण जीवन के प्रति निराशावादी है ? इसे हम स्वीकार करें या अस्वीकार करें ? यदि स्वीकार करें तो किस अर्थ में और अस्वीकार करें तो किस अर्थ में ?

भारतीय दार्शनिकों ने कहा, 'यह समार इन्द्रजाल जैसा है, यह समार स्वप्न जैसा है । यह समार माया है, मिथ्या है । यह समार मृग-मरीचिका और आकाश-कुसुम जैसा है । ससार की इतनी व्यर्थता, इतनी निस्तारता, इतनी अनुपादयता बतलाई कि मानो ससार में रमणीय कुछ भी नहीं है, आदर्शपूर्ण और उपादेय कुछ भी नहीं है । सब कुछ व्यर्थ ही व्यर्थ है । व्यक्ति के मन में ससार की व्यर्थता का चित्र उभर आता है । यह सही है कि जब यह बताया जाएगा कि गयम करो, सतोष करो, त्याग करो, यह छोड़ो, वह छोड़ो तो व्यक्ति का एक प्रकार का दृष्टिकोण बनेगा । व्यक्ति के मन में बहुत आशा नहीं जायेगी । यह नयम का पाठ, सतोष और त्याग का पाठ, निवृत्ति का पाठ, छोड़ने का पाठ—इन सब बोध-पाठों ने मिलकर व्यक्ति के मन में निराशा का भाव जागृत किया है । इनमें बड़े दो बोध-पाठ और हैं जो निराशावादी दृष्टिकोण पैदा करते हैं । एक है कर्म का बोध-पाठ और दूसरा है भाग्य का बोध-पाठ । ऐसा बोध-पाठ मिला—'भाई ! तुम क्या कर सकते हो, जैसा तुम्हारे भाग्य में लिखा है, जैसा तुम्हारी नियति में लिखा है, जैसा तुमने पूर्वजन्म में कर्म किया है, वैसा ही होगा । इसके सिवाय कुछ भी नहीं होगा । जितना धन भाग्य में लिखा है, उतना मिल ही जाएगा, चाहे तुम पुरुषार्थ करो या न करो । साप ने कब बिल खोदा ? भाग्य में है तो अपने आप मिल जाता है, करने की कोई जरूरत नहीं है । ऐसी धारणाओं ने निराशा का भाव जगाया । पश्चिमी दार्शनिकों ने जो आरोप लगाया वह सर्वथा मिथ्या नहीं है, सही है ।

जिम भूमिका पर भारतीय मनीषियों ने, साधकों और तपस्वियों ने जो-जो घोषणाएँ की हैं, वे मिथ्या नहीं हैं, सच हैं । जिन चिन्तकों ने कहा कि यह ससार माया-जाल है, यह बहुत बड़ी सच्चाई का उद्घाटन है । जिन्होंने कहा, 'पदार्थ व्यक्ति को दुःख देता है ।' यह बहुत बड़ी सच्चाई है । जिन मनीषियों ने कहा, 'परिग्रह ज्यादा होता है तो व्यक्ति अधिक दुःखी होता है ।' यह भी बहुत बड़ी सच्चाई है । किन्तु कठिनाई एक हो गई कि जिन लोगों ने सच्चाई का अनुभव किया, सच्चाई को देखा और उस अनुभव की भूमिका पर खड़े होकर इन सत्यों की उद्घोषणाएँ की, वे व्यक्ति, वे मनीषी नहीं रहे । वे चले गए । पीछे जो व्यक्ति हैं वे उन बातों को

केवल दोहराने वाले हैं। वैसे व्यक्ति एक ओर सतोष की बात करते हैं, उसकी गुणगाथा गाते हैं और दूसरी ओर पैसे-पैसे के लिए ललचाते हैं, अनैतिक और अप्रामाणिक धन्धे करते हैं। जब यह जीवन का विरोधाभास या अन्तर्द्वन्द्व सामने आता है तब यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि उनका दृष्टिकोण निराशावादी है। वे पदार्थ का विकास नहीं कर पाते, इसलिए पदार्थ को भला-बुरा कहते हैं, पदार्थ को कोसते हैं। वे उतना श्रम नहीं कर पाते, वे अपने पुरुषार्थ का और बुद्धि का ऐसा नियोजन नहीं कर पाते, जिससे कि समृद्धि बढे, इसीलिए वे पदार्थों को गालिया देते हैं, परिग्रह को बुरा बतलाते हैं। यह एक दृष्टिकोण हमारे सामने प्रस्तुत होता है।

जिस व्यक्ति ने बड़े सुख का अनुभव कर लिया और वह यदि छोटे सुख को छोटा बतलाए तो बात समझ में आ सकती है और वह एक सचाई हो सकती है। जिस व्यक्ति ने बड़े सुख का अनुभव नहीं किया और यदि वह छोटे सुख को बुरा बतलाए और दूसरी ओर वह उस छोटे सुख की प्राप्ति के लिए दौड़-धूप करे तो यह हास्यास्पद होगा। अध्यात्म के साधकों और आचार्यों ने अपने अनुभव की ऊँचाई पर जाकर देखा तो उन्होंने अनुभव किया कि पदार्थ से जो सुख होता है, उससे बड़ा सुख हमारे भीतर विद्यमान है। उन्होंने यह बात ग्रन्थ या शास्त्र के आधार पर नहीं कही। उन्होंने स्वयं साधना कर इस महान् सुख का अनुभव किया और इस सुख का माधात् अनुभव करने के बाद ही कहा, 'सब असार है। सब चंचल है। सब व्यर्थ है। कोई सार्थकता नहीं है।'

हमारे मस्तिष्क में सुख का एक बहुत बड़ा केन्द्र है। सुख की एक ग्रन्थि है। उस सुख के केन्द्र को कोई व्यक्ति जगाना जान जाए तो उसे अपूर्व सुख का अनुभव होता है। उस सुख-केन्द्र को चाहे तो इलेक्ट्रोड के द्वारा जगाया जाए, ध्यान के द्वारा जगाया जाए या आकस्मिक संयोग या निमित्त के द्वारा वह जाग जाए तो उसे लगता है दुनिया में सब व्यर्थ है, सब असार है। सार है तो केवल इस सुख-केन्द्र का अनुभव। यही सुख है। इसके सामने सारे सुख फीके हैं। जिन लोगों ने अध्यात्म के क्षेत्र में जाकर और अध्यात्म की साधना कर अपने आत्मिक केन्द्रों को जागृत किया, अपने सुख-केन्द्रों को जगाया और केन्द्रों के जागने पर जब उन्होंने किसी पदार्थ के सामने देखा तो उन्हें लगा कि सब बेकार है, व्यर्थ है, निकम्मे हैं, कोई सार नहीं है। उम सुख की तुलना में पदार्थ का कोई भी सुख टिक नहीं सकता। इस सचाई का उन्होंने उद्घाटन किया। सामान्यतः हम मानते हैं कि पदार्थ के उपभोग में सुख है। सुख पदार्थ से ही मिल सकता है। अच्छी चीज खाए जीभ को अच्छा संवेदन मिलेगा, सुख होगा। अच्छा गाना सुनें, सुख मिलेगा, कानों को तृप्ति मिलेगी। किन्तु जिन लोगों ने नाद का अनुसन्धान किया, अपने भीतर होने वाले नाद को सुना तो दुनिया के सारे संगीत बेकार हो गए। एक स्थायी

चीज के प्राप्त होने पर अस्थायी चीज के प्रति विराग उत्पन्न हो जाए तो कोई अस्वाभाविक बात नहीं होगी। एक दीर्घकालीन वस्तु के प्राप्त होने पर यदि अल्प-कालीन वस्तु के प्रति मनुष्य की विरक्ति हो जाए तो कोई अनोखी बात नहीं होगी। परम वस्तु के प्राप्त होने पर अपरम वस्तु के प्रति विरक्ति हो जाती है। वैराग्य का अर्थ है—परम के प्रति अनुराग और अपरम के प्रति विराग। परम के प्रति आकर्षण नहीं होगा तो अपरम के प्रति विकर्षण नहीं होगा। आकर्षण और विकर्षण दोनों साथ-साथ चलते हैं। बड़े लक्ष्य के प्रति राग होगा तो छोटे लक्ष्य के प्रति स्वतः विराग हो जाएगा। 'अनुरागाद् विराग'—अनुराग से विराग होता है। कोरा विराग कभी नहीं हो सकता। यदि युवा व्यक्ति कहे कि मुझे कामभोगों के प्रति विराग हो गया है तो मानना चाहिए कि वह पागल हो गया है। जो काम-वासना का दमन करता है तो निश्चित ही उसके मन में कोई न कोई दूसरा विकार जाग जाता है। काम के प्रति विराग उस व्यक्ति में हो सकता है जिस व्यक्ति को ऐसा आनन्द उपलब्ध हो गया, ऐसा सुख प्राप्त हो गया, जिस मुख के समक्ष काम का सुख, काम के प्रकम्पनों से होने वाला सुख फीका पड़ जाता है, नग्न हो जाता है। अच्छी चीज मिलने पर आदमी कम अच्छी चीज को छोड़ देता है, किन्तु जब तक वह नहीं मिलती तब तक वह उसे नहीं छोड़ता। बड़े के प्रति अनुराग का मतलब ही है छोटे के प्रति विराग। पहली चीज के प्रति विराग तब ही हो सकता है कि नयी चीज के प्रति अनुराग पैदा हो जाए, अनुराग तीव्र हो जाए। भारतीय दर्शन का यह महत्त्वपूर्ण सूत्र है—'अनुरागाद् विराग'—अनुराग से विराग होता है। बिना अनुराग के कोई विराग नहीं होता। इसीलिए भारतीय दर्शन में मोक्ष की कल्पना के साथ स्त्री की कल्पना की गई—शिवरमणी, शिववधू। इसके साथ यह कल्पना जुड़ी हुई है कि वह एक ऐसी वधू है, जिसके साथ रमण करने पर शेष सारे रमण छूट जाते हैं। जब व्यक्ति स्व-रति में रमण करता है तब पर-रति की बात निःशेष हो जाती है। व्यक्ति को आनन्द चाहिए, सुख चाहिए। ससार का प्रत्येक व्यक्ति सुख के लिए प्रयास करता है, कोई दुःख नहीं चाहता। व्यक्ति शराब भी सुख पाने के लिए पीता है। आदमी नशा करता है सुख पाने के लिए। दुनिया में सबसे बड़ा सुख है—अपने आपको भूल जाना। सारे सुख भोग लेने के बाद मनुष्य दुःखी होता है, उस दुःख को मिटा देने का साधन है—अपने आपको भूल जाना। सुख को भोगते समय उनके साथ एक तारतम्य पैदा होता है, जो वेचैनी पैदा करता है। हम जब सोचते हैं तब शरीर में जहर पैदा होता है। हम जब बोलते हैं तब जहर पैदा होता है। हमारी प्रत्येक प्रवृत्ति के साथ शरीर में जहर पैदा होता है। जब उस जहर की मात्रा बढ़ जाती है तब मन में वेचैनी पैदा होती है। उस वेचैनी को मिटाने के लिए अपने आपको भूलना आवश्यक होता है। अपने आपको भूलाने के लिए आज के ससार में कितने साधन प्रयुक्त हो रहे हैं।

कोई तम्बाकू पीता है, कोई गाजा और चरस पीता है। कोई शराब और मदिरा पीता है। कोई अन्यान्य मादक वस्तुओं का सेवन करता है। ये सारे साधन अपने आपको भुलाकर, दुःख को विसराकर, सुख पाने के लिए प्रयुक्त हो रहे हैं। जो व्यक्ति डम भूमिका पर होगा, वह मदिरा का या नशीली वस्तुओं के सेवन का समर्थन करेगा। किन्तु जिस व्यक्ति ने ध्यान की गहराइयों में जाकर अपने आपको भुलाने का पाठ पढ़ लिया, वह व्यक्ति कहेशा—‘इन नशीली वस्तुओं का सेवन बुरे परिणाम लाता है। वे आपातभद्र है, किन्तु परिणामविरस। अपने आपको भुलाने का सर्वश्रेष्ठ साधन है ध्यान। इसका परिणाम बहुत कल्याणप्रद होता है। यह आपातभद्र भी है और परिणामभद्र भी है।

ध्यान सबसे बड़ा नशा है, मादकता है। जिस व्यक्ति ने ध्यान की मादकता का अनुभव कर लिया, जिसने ध्यान के द्वारा अपने आपको भुलाना, अपने आपको खोना सीख लिया। उस व्यक्ति के लिए शेष सारे नशे वेकार हो जाते हैं। किन्तु जो व्यक्ति ध्यान की उस स्थिति में नहीं पहुँचा, जिसने ध्यान की आराधना के द्वारा अपने आपको भूलना नहीं सीखा, अपने आपको खोकर आनन्द का अनुभव करना नहीं सीखा, वह व्यक्ति कलह करने में, शराब पीने में, अन्यान्य नशीली औषधियों के सेवन में आनन्द का अनुभव करता है। उसे लगता है कि वह अलौकिक दुनिया में चला गया है। यह सच है कि मादक औषधियों का सेवन करने वाला भी कभी-कभी अलौकिक दुनिया में चला जाता है। जो अनुभव ध्यान के साधक को होते हैं, वे अनुभव उन नशीली वस्तुओं का सेवन करने वाले व्यक्तियों के भी होते हैं। किन्तु ये व्यक्ति न तो उस भूमिका पर पहुँचा है और न मादकता की दुनिया में ही पहुँचा है। वह यदि कहे कि ससार असार है, ये सब वस्तुएँ खराब हैं तो लगेगा कि यह पागलपन है, जिनके लिए वह भटक रहा है, उसको ही खराब बता रहा है। हम अनुभव करें कि हम दोहरी समस्या में हैं। उस भूमिका का हमने स्पर्श नहीं किया, उस भूमिका तक हम नहीं पहुँच पाए जहाँ पहुँचना है और गीत उस भूमिका के गाते हैं, जो ऊँची से ऊँची भूमिका है, तो वहाँ एक द्वन्द्व हमारे समने प्रस्तुत होता है।

हमारी सबसे बड़ी भूमिका है अनुभव की। भारतीय दर्शन में अनुभव, साक्षात्कार का महत्त्वपूर्ण स्थान है। स्वयं अनुभव करना—यह महत्त्वपूर्ण तथ्य है। इन्द्रियों में जानना, मन से सोचना, शास्त्रों को पढ़ना, शास्त्रों का विश्लेषण करना ये नारी बातें बहुत गहरे में ले जाने वाली नहीं हैं। आधारभूत बात है—व्यक्ति का अपना अनुभव। व्यक्ति का अपना साक्षात्कार। जब हमने साक्षात् नहीं किया, साक्षात् नहीं देखा, साक्षात् नहीं जाना, उस स्थिति में हमारा कुछ नहीं होता। इसलिए अपने अनुभव से जो प्राप्त होना चाहिए, वह तो मिलता नहीं और दुनिया में जो पदार्थ मिलता है वह भी नहीं मिलता। न तो पदार्थ के प्रति लालसा कम

होती है और न पदार्थ के महत्त्व को स्वीकार करने की बात समझ में आती है। हम पदार्थ के महत्त्व को इसलिए स्वीकार नहीं कर पाते कि हमारे शास्त्रों में लिखा है—पदार्थ व्यक्ति को डुबाने वाला है, नरक में ले जाने वाला है। जब यह बात शास्त्रों में लिखी है तो हम पदार्थ को और परिग्रह को महत्त्व नहीं दे सकते। दूसरी ओर पदार्थ से जो सुख मिलता है, परिग्रह से जो सुविधा मिलती है, उस सुख से बड़ा सुख हमें प्राप्त नहीं हुआ जिससे कि उस सुख की अनुभूति हममें छूट जाए। दोनों ओर उलझन आ जाती है। पाश्चात्य दार्शनिकों ने जो यह आरोप लगाया, वह आरोप नहीं, चिन्तन का सही कोण है, मिथ्या नहीं है। आज भारतीय दर्शन और धर्म की भूमिका को देखकर हर व्यक्ति यह कह सकेगा कि यह दर्शन निराशावादी दृष्टिकोण को पनपाता है। वह आशा नहीं देता, उत्साह नहीं देता, वह निराशा देता है, अनुत्साह उत्पन्न करता है। यदि भारतीय दर्शन आशावादी होता, आज का हमारा चिन्तन यदि आशावादी होता तो कुछ और ही रूप सामने आता। भारत की जो आध्यात्मिकता थी और भारतीय जीवन की जो एक परिपूर्ण कल्पना थी, वह कल्पना धूमिल हो गई हो, ऐसा लगता है। भारतीय जीवन की परिपूर्ण कल्पना के चार स्तम्भ थे—‘धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष। दो युगल हैं। एक युगल है धर्म और मोक्ष का, दूसरा युगल है—अर्थ और काम का। काम व्यक्ति की साधारण मन स्थिति है। जहां शरीर है, इन्द्रिया है, मन है वहां काम को छोड़ा नहीं जा सकता। भारतीय चिन्तन की यह प्रारम्भिक मान्यता थी। जब व्यक्ति में काम है, कामना है—जीने की कामना है, यश की कामना है और भी अनेक कामनाएँ हैं, उन कामनाओं की पूर्ति के लिए अर्थ अपेक्षित होता है। काम साध्य हो गया। अर्थ उसका साधन बन गया। काम और अर्थ—यह एक युगल बन गया। दूसरा युगल है—धर्म और मोक्ष। जब आदमी को यह अनुभव हुआ कि हमारा जो जीवन है, वह उतना ही नहीं है, जितना कि ज्ञात है। हमारा जीवन उतना ही नहीं है, जितना कि दृश्य है। हम ज्ञात और दृश्य जगत् के आधार पर सारे निर्णय करते हैं। यह सबसे बड़ी कठिनाई है। यदि हम गहरे में जाकर देखें तो लगेगा कि ज्ञात जगत् एक बिन्दु है। अज्ञात् जगत् एक विशाल सागर है। दृश्य जगत् एक टिमटिमाता छोटा-सा दीप है और अदृश्य जगत् एक विशाल प्रकाश-पुञ्ज है।

महान् वैज्ञानिक आइस्टीन ने लिखा है, ‘मैंने सोचा था कि प्रकृति के सारे नियमों की व्याख्या कर दूँ। जब मैंने विज्ञान के जगत् में प्रवेश किया, उसमें कार्य करना शुरू किया, जैसे-जैसे मैं आगे बढ़ा तो मुझे लगा कि प्रकृति के एक-एक अज्ञात नियम को खोजने का मतलब है, हजार अज्ञात नियमों की कतार खड़ी कर देना। एक को खोजता हूँ तो हजार अज्ञात नियम सामने आ उपस्थित हो जाते हैं।

अज्ञात का जगत् इतना विशाल है कि मनुष्य ज्ञात पर काम करना शुरू करता है तब धीरे-धीरे अज्ञात का एक विराट् ससार सामने आ उपस्थित हो जाता है। तब उसे लगता है कि जो जाना था वह कुछ भी नहीं था, जो नहीं जाना वह अनन्त है।

भर्तृहरि ने कहा है—

यदा किञ्चिज्ज्ञोऽहं द्विप इव मदान्धः समभव,
तदा सर्वज्ञोऽस्मीत्यभवदवलपित मम मनः।
यदा किञ्चित् किञ्चित् बुधजनसकाशादवगत,
तदा मूर्खोऽस्मीति ज्वर इव मदो मे व्यपगतः॥

—जब मैं थोड़ा जानता था, अल्पज्ञ था, तब हाँथी की तरह मदान्ध हो गया। मैं सोचता था—मैंने सब कुछ जान लिया। मैं जब पड़ितों के सम्पर्क में आया, विद्वानों के सम्पर्क में आया, उनसे कुछ सीखा तो मुझे लगा—अरे ! मैं तो कुछ भी नहीं जानता। इतने वर्षों तक मैंने कुछ भी नहीं जाना। मैं तो आज भी निरा मूर्ख और अज्ञानी हूँ। उस स्थिति में मेरा अहंकार ज्वर की तरह उपशान्त हो गया, मिट गया।

अज्ञात के ससार के आगे ज्ञात का ससार बिन्दु मात्र है। हमारी सारी मान्यताएँ, धारणाएँ, सारे निष्कर्ष ज्ञात के ससार के आधार पर होते हैं। यदि कोई व्यक्ति अज्ञात के ससार में प्रवेश कर किसी सिद्धान्त का प्रतिपादन करता है तो ज्ञात की भूमिका पर खड़े रहने वाले व्यक्ति को लगता है यह कोरी कल्पना है।

एक दिन मेरे सामने प्रश्न आया—पूर्वजन्म का, पुनर्जन्म का। मैंने कहा, 'जो बात अनुभव के द्वारा जानी जा सकती है, वह तर्क के द्वारा कैसे जानी जा सकती है?' जब हम अनुभव करने का प्रयत्न नहीं करते, केवल वाक्य तर्क के द्वारा जानने का प्रयत्न करते हैं तो हम उसको कैसे जान पाएँगे? क्योंकि जो जिसका विषय ही नहीं है, वह उसके द्वारा कैसे जाना जा सकेगा। मैं आपसे पूछना चाहता हूँ कि हमारे सामने जो आकाश है, उसमें आपको क्या दिखाई दे रहा है? पर क्या यहाँ ऑक्सीजन नहीं है? नाइट्रोजन नहीं है? अन्यान्य गैसों नहीं हैं? क्या समूचा आकाश विभिन्न प्रकार के परमाणुओं से भरा हुआ नहीं है? क्या यहाँ भाषा वर्णना के पुद्गल नहीं हैं? क्या यहाँ चिन्तन के परमाणु नहीं हैं? हजारों-हजारों शब्द-चित्र आकाश में चक्कर लगा रहे हैं। हजारों-हजारों मनुष्यों की आकृतियों के चित्र इसमें घूम रहे हैं। हजारों-हजारों ध्वनियाँ घूम रही हैं। हजारों पदार्थ आकाश में हैं। किन्तु हमें कुछ दिखाई नहीं देता। क्या इस आधार पर हम मान लें कि कुछ भी नहीं है? अज्ञात का प्रश्न बहुत विकट है। जब गहरे में उतर कर अज्ञात को ज्ञात करने का प्रयत्न करते हैं तो लगता है कि वह कितना विशाल

है। एक मनुष्य के भीतर का जगत् कितना विशाल है ? इममे कितनी विद्युत् है ? पर आप शरीर को चीर-फाड़ कर देख लें, कहीं वह नहीं मिलेगी। हमारे शरीर की प्रत्येक कोशिका विजली पैदा करती है। हमारा मस्तिष्क विजली पैदा करना है। हमारे इस स्थूल शरीर के भीतर कितने सूक्ष्म शरीर हैं ? हमारे शरीर के चारों ओर आभा-मण्डल है। पर कुछ भी दिखाई नहीं देता। सब अज्ञात, सब अज्ञात। अज्ञात ही अज्ञात। इतने बड़े अज्ञात जगत् के भीतर रहकर, केवल कुछेक ज्ञात तथ्यों के आधार पर निर्णय लें, सचाइयो का प्रतिपादन करें तो इससे बड़ी भूल और कोई हो ही नहीं सकती। प्रत्येक निर्णय के पूर्व हमें इस बात को स्पष्ट करना होगा कि प्रत्येक आदमी दो दुनिया में जीता है। एक है अज्ञात की दुनिया और दूसरी है ज्ञात की दुनिया। जो आदमी ज्ञात की दुनिया में जीता है, वह भी उसको पूरा नहीं जानता। कोई भी आदमी ऐसा नहीं है जो ज्ञात को भी पूरा जानता हो। वह ज्ञात को भी थोड़ा ही जानता है। एक आदमी ज्ञात को पूरा जान नहीं सकता। जब ज्ञात की दुनिया और उसके आस-पास की दुनिया को भी हम पूरा नहीं जानते तो सारी दुनिया के सत्यो का निष्कर्ष और निर्णय की बात हम कैसे कर सकते हैं ?

इस सारी स्थिति के सन्दर्भ में जब मैं समीक्षा करता हू तब लगता है कि जिन विचारको ने भारतीय दर्शन को निराशावादी दर्शन कहा, वह पूरा सच नहीं है। क्योंकि भारतीय दर्शन ने जिस अज्ञात जगत् में प्रवेश कर, अज्ञात जगत् की खिडकियों और दरवाजों को खोलकर जो देखा और देखने के बाद जो कहा कि परिग्रह का सग्रह अच्छा नहीं है, पदार्थों का अतिरिक्त उपभोग अच्छा नहीं है। सतोष, सयम और त्याग अच्छा है। मैं मानता हू कि यह निराशावादी दृष्टिकोण नहीं है।

गंगाशहर, सितम्बर '७८

आत्मा और परमात्मा

‘सपिक्खए अप्पगमप्पएण’—

—आत्मा से आत्मा को देखो, परमात्मा बन जाओगे।

नमि राजर्षि प्रव्रजित हो रहे थे। एक बूढ़ा ब्राह्मण आकर बोला, ‘राजर्षि ! तुम प्रव्रजित हो रहे हो, राज्य को छोड़ सन्यासी बन रहे हो ? क्या देख नहीं रहे हो कि तुम्हारी मिथिला, तुम्हारा अन्त पुर, तुम्हारा राजभवन—ये सारे के सारे धाय-धाय जल रहे हैं। इनको आग लगी है। जरा आख उठाकर देखो तो सही कि यह क्या हो रहा है ?’

राजर्षि ने शान्तभाव में कहा, ‘ब्राह्मण ! मैं देख रहा हूँ। मेरी मिथिला नहीं जल रही है। मेरा अन्त पुर और मेरा राजभवन भी नहीं जल रहा है। मैं जहाँ हूँ वहाँ कुछ भी नहीं जल रहा है। जहाँ कोई आग नहीं है, कोई चिनगारी नहीं है और कोई चिनगारी डालने वाला भी नहीं है। जहाँ कोई जलने वाला भी नहीं है और जलाने वाला भी नहीं है, मैं वहाँ हूँ। मैं सुख से जी रहा हूँ, सुख से रह रहा हूँ। मेरी राजधानी जल नहीं सकती। मेरा प्रासाद जल नहीं सकता। मेरी सपदा को कोई नहीं जला सकता। मिथिला जल रही है, जले, उसमें मेरा क्या ?’

राजर्षि के उत्तर ने ब्राह्मण को विस्मय में डाल दिया। मिथिला जल रही थी या नहीं जल रही थी, यह कोई महत्त्व की बात नहीं थी और वह सचमुच नहीं जल रही थी। यह एक कसौटी थी। कसौटी करने वाला था एक ब्राह्मण और वह कसौटी कर रहा था उस राजर्षि की जो घर छोड़कर जा रहा था। सब कुछ छोड़कर जा रहा था। ब्राह्मण जानना चाहता था कि राजर्षि वास्तव में सब कुछ छोड़ रहा है या भावावेश में छोड़ने का बहाना कर रहा है। बहुत बार ऐसा होता है कि हम छोड़ने का बहाना करते हैं और छूटता कुछ भी नहीं। स्मृति का भार और अधिक सिर पर लद जाता है। छोड़ने की स्मृति सताने लगती है। तो क्या नमि राजर्षि सचमुच छोड़कर चला जा रहा है या स्मृति का भार ढोने जा रहा है ? वामना नहीं छूटती, अहं नहीं छूटता वह छोड़ने का बहाना मात्र होता है, वास्तव

मे कुछ भी नहीं छूटता। किन्तु राजर्षि सचमुच छोड़कर चले जा रहे थे। वे अपनी चेतना में लीन हो गए थे। उन्होंने सकलनात्मक मन का विसर्जन कर दिया था। वे चेतना से बाहर किसी पदार्थ पर ध्यान दे सके, वैसा मन उसके पास नहीं रहा था। हम सोच सकते हैं कि मिथिला जल रही हो और राजर्षि उसे आख उठाकर देखने के लिए भी तैयार न हो, यह अव्यावहारिक बात है। व्यवहार उन लोगों के लिए है जो व्यवहार के धरातल पर जीते हैं। चेतना के धरातल पर जीने वाले लोग उसकी गहराई को देखते हैं और उसी के आधार अपना निर्णय लेते हैं। व्यवहार के निर्णय उन्हें मान्य नहीं होते। व्यवहार पर जीने वाले लोगों की चेतना की गहराई पर होने वाले निर्णय मान्य नहीं होते। दोनों की मान्यताएँ भिन्न होती हैं। इसमें कोई सदेह नहीं कि चेतना की गहराई में जाने पर जलने की बात समाप्त हो जाती है। समस्या है चेतना की गहराई में जाने की। जो चेतना की गहराई में चला जाता है वह सचमुच परमात्मा बन जाता है।

चेतना के दो छोर हैं—एक आत्मा और दूसरा परमात्मा। एक बीज और दूसरा विस्तार। आपने देखा होगा कि वरगद का बीज कितना छोटा होता है और आपने वरगद के विस्तार को भी देखा होगा, वह कितना बड़ा होता है। नन्हा-सा बीज इतना फैल जाता है, उसकी कल्पना होना भी कठिन है। आत्मा वरगद का बीज है और परमात्मा उसका विकास। आत्मा का लक्ष्य है परमात्मा होना। यह लक्ष्य आरोपित नहीं है, किन्तु सहज है। उसकी सिद्धि में बहुत विघ्न हैं। इसलिए यह दूरी एक साथ ही नहीं पट जाती। उसके लिए आत्मा को एक लम्बी यात्रा करनी होती है। इस यात्रा के पहले चरण में अपने अस्तित्व का बोध होता है। आत्मा क्या है? वह कहाँ से आई है? वह कैसे उत्पन्न हुई है? ये उलझे हुए प्रश्न हैं। ये सुदूर अतीत में ले जाते हैं—इतने सुदूर अतीत में कि उसका आदि-विन्दु खोजना कठिन है।

आत्माओं का एक अक्षय-कोष है जिसमें से वे निकलती रहती हैं। वह है वनस्पति। इसमें अनन्त-अनन्त आत्माएँ होती हैं। वनस्पति की एक श्रेणी है। उसका नाम है 'अव्यवहार राशि'। उसमें ऐसी अनन्त-अनन्त आत्माएँ हैं जिनका कभी विकास नहीं हुआ। वे अनादिकाल में उसी योनि में रह रही हैं। काल-मर्यादा, नियति और कर्म का समुचित योग होने पर कोई आत्मा उस राशि से निकलकर 'व्यवहार राशि' में आती है। यहाँ उसका विकास प्रारम्भ हो जाता है। वह एकेन्द्रिय से विकसित होते-होते पचेन्द्रिय और मनुष्य की अवस्था में पहुँच जाती है। 'अव्यवहार राशि' की आत्माएँ अविकसित और 'व्यवहार राशि' की आत्माएँ विकसित होती हैं। 'व्यवहार राशि' एक नन्ही-सी वृद्ध है और 'अव्यवहार राशि' एक महान् समुद्र है, अथाह समुद्र जिसका कोई आर-पार नहीं है। वहाँ कोई भापा नहीं, चिन्तन नहीं, स्मृति नहीं, कल्पना नहीं, अभिव्यक्ति का कोई

साधन नहीं। 'व्यवहार राशि' में भाषा है, चिन्तन है, स्मृति है, कल्पना है, अभिव्यक्ति के साधन हैं।

आत्मा की शक्ति समान है। 'अव्यवहार राशि' की आत्मा में जो शक्ति है वही 'व्यवहार राशि' की आत्माओं में है। दोनों में शक्ति का कोई अन्तर नहीं है। अन्तर है केवल अभिव्यक्ति का। 'अव्यवहार राशि' की आत्माओं में चेतना की केवल एक रश्मि प्रकट होती है। वह है स्पर्श-बोध। हमारे जागतिक व्यवहार का प्रारम्भ वाणी से होता है। वाणी नहीं तो व्यवहार नहीं, वाणी है तो व्यवहार है। हमने जैसे ही 'अव्यवहार राशि' को पार कर 'व्यवहार राशि' में प्रवेश किया वैसे ही हमने नवप्रथम भाषा की उपलब्धि हुई, रसनेन्द्रिय का विकास हुआ। उस रसनेन्द्रिय ने स्वादानुभूति और भाषा—दोनों का कार्य सम्भाला। चेतना की दूसरी रश्मि, हमारी किरण फूट पड़ी। हमने बोलना आरम्भ किया और स्वाद का अनुभव किया। हम व्यवहार के जगत् में आ गए। हम अपनी चेतना को प्रकट करने की स्थिति में आ गए। 'व्यवहार राशि' में हम चेतना को प्रकट नहीं कर पा रहे थे। जैसे ही हम 'व्यवहार राशि' के जगत् में आए वैसे ही हमने यह जानना शुरू कर दिया कि हमारा भी अस्तित्व है। हम भी हैं। अपने अस्तित्व को प्रकट करने के लिए वाणी मुखर हो गयी। हम दो इन्द्रियवाले हो गए।

अब हमारे लिए विकास का स्रोत खुल गया। हमने सामाजिक जगत् को निकट में जानना प्रारम्भ किया। हमें चेतना की एक किरण और मिली। उससे हमने गन्ध का अनुभव किया। हम तीन इन्द्रियवाले हो गए। हमने सूँघकर वाह्य जगत् में सम्बन्ध स्थापित करना सीख लिया। हमने अनुभव किया कि फूलों में गंध होती है। केवल फूलों में ही नहीं, मनुष्य में भी गंध होती है। इस जगत् की कोई वस्तु ऐसी नहीं, जिसमें गंध न हो।

हम और आगे चले। चेतना की चौथी किरण प्रस्फुटित हुई। उसके द्वारा हमने अपने जगत् को देखा। रंग को देखा, रूप को देखा। हम चकित रह गए। कितनी वस्तुएँ! कितने रूप! कितने आकार और कितने प्रकार! हम चार इन्द्रियवाले हो गए।

हमारा विकास-क्रम और आगे बढ़ा। हमें श्रोत्र की उपलब्धि हुई। हमने सुनना प्रारम्भ किया। व्यवहार जगत् के पहले चरण में हमने बोलना अर्थात् सुनना शुरू किया और चौथे चरण में सुनना शुरू कर दिया। इस चरण में हमने शब्द का दान और आदान—दोनों प्रारम्भ कर दिए। अब हमारा व्यवहार-जगत् के साथ पूर्ण सम्पर्क स्थापित हो गया। हम पाँच इन्द्रियवाले भी हो गए। हमारी चेतना की खिड़कियाँ खुल गयीं, पाँचों रश्मियाँ प्रस्फुटित हो गयीं।

चेतना के सूर्य की अनन्त रश्मियाँ हैं। उनमें से पाँच रश्मियाँ हमें उपलब्ध हो गयीं। हमारे केन्द्र में प्रकाश ही प्रकाश है। उस पर एक आवरण पड़ा है जो प्रकाश

चित्रकार एकत्रित हुए। राजा ने कहा, 'राज्य-मुद्रा बनानी है। उसमें वाग देते हुए मुर्गे का चित्र होगा। ऐसा जीवन्त चित्र बनाओ जिसमें मुद्रा की श्रेष्ठता निद्व हो सके। सर्वश्रेष्ठ चित्र पुरस्कृत किया जाएगा।' चित्रकार बहुत प्रसन्न हुए। उन्होंने राजा की सब शर्तों को स्वीकार कर लिया। कुछ दिन बाद वे चित्र बनाकर लाये और राजा के सामने प्रस्तुत किए। राजा ने देखा और प्रसन्न हुआ। उसे चित्र बहुत अच्छे लगे। उसने सोचा, 'मैं कोई कलाकार तो हूँ नहीं। किन्तु चित्र को प्राथमिकता दी जाए, इसका निर्णय कौन करे?' राजा ने सोच-विचारकर एक बूढ़े चित्रकार को बुलाया। किसी समय वह राज्य का सर्वश्रेष्ठ चित्रकार था। किन्तु अब बूढ़ा हो चला था। राजा ने कहा, 'इन चित्रों में कौन प्रथम है, इसका निर्णय करो।' चित्रकार सारे चित्रों को ले गया। दूसरे दिन आकर बोला, 'महाराज! मुद्रा में देने लायक एक भी चित्र नहीं है। सब बेकार हैं।' 'यह कैसे कहते हो? चित्र बहुत सुन्दर हैं।'—राजा ने आश्चर्य की मुद्रा में कहा। चित्रकार बोला, 'सुन्दर तो हैं। किन्तु आपने कहा था जीवन्त चित्र होना चाहिए। इनमें जीवन्त चित्र एक भी नहीं है।' राजा कठिनाई में पड़ गया। 'राज्य के सारे मूर्धन्य कलाकार आ गए। उनका एक भी चित्र पसन्द नहीं आया तो फिर तुम बनाओ।' राजा ने कहा। चित्रकार बोला, 'मैं बूढ़ा हो गया हूँ, कैसे बनाऊँ? फिर भी यदि आप चाहते हैं तो मैं चित्र बनाऊँगा, पर मुझे तीन वर्ष का समय चाहिए।' 'तीन वर्ष का समय?' राजा ने विस्मय के साथ पूछा। चित्रकार ने कहा, 'श्रेष्ठता साधना के बिना प्राप्त नहीं होती। तात्कालिकता काम-चलाऊ हो सकती है, किन्तु वह श्रेष्ठता का सृजन नहीं कर सकती।'।

चित्रकार तीन वर्ष की अवधि लेकर वहाँ से चला गया। छह मास बीत गए। चित्रकार कभी राजा से मिला ही नहीं। राजा ने उसके कार्य की जानकारी लेने के लिए अपने विश्वस्त कर्मचारी को भेजा। वह चित्रकार के घर गया। वह घर में नहीं मिला। खोजते-खोजते वह जंगल में गया। उसने देखा, वहाँ एक बाड़ा है। उसमें पचासों मुर्गे हैं। बूढ़ा चित्रकार मुर्गों के बीच में बैठा है। राजा के कर्मचारी ने पूछा, 'क्या चित्र बन गया?' बूढ़ा बोला, 'चित्र बना रहा हूँ।'

'कब तक बनेगा?'

'अभी ढाई वर्ष लगेंगे।'।

ढाई वर्ष बीत गए। राजा ने फिर जाच करवाई। चित्रकार को बुलाकर कहा, 'चित्र लाओ।'।

'चित्र अभी बना नहीं है।'।

'तीन वर्ष बीत गए, फिर चित्र क्यों नहीं बना? अब तक क्या किया?'

'क्या किया, यह बताऊँ?'

'मैं अवश्य जानना चाहूँगा।'।

राजसभा में चारों ओर मुर्गों की आवाज होने लगी। इधर-उधर मुर्गा दीड़ने लगा। सभासदों ने देखा, यह कैसा आदमी? यह तो मुर्गा है। वही भापा, वही व्यवहार और वही आचरण। राजा ने कहा, 'यह क्या करते हो?' 'महाराज! तीन वर्षों में मैंने क्या किया, वह बता रहा हूँ। मैं मुर्गा हो गया हूँ।'

'मुझे तुम्हें मुर्गा नहीं बनाना है, मुझे मुर्गों का चित्र चाहिए।'

'मुर्गा बने बिना मुर्गों का चित्र नहीं बना सकता।'

'तो तुम मुर्गा बन गए? अब चित्र लाओ।'

'चित्र बनाने में क्या कठिनाई है। आधा घंटे का काम है। तूलिका लाओ, रंग लाओ, कागज लाओ, अभी चित्र तैयार कर देता हूँ।'

सारी सामग्री लायी गयी, और देखते-देखते चित्र तैयार हो गया।

राजा ने पूछा, 'क्या यह जीवन्त चित्र है?'

'महाराज! हाँ।'

'इसकी कसौटी क्या है? वे जीवन्त क्यों नहीं थे और यह जीवन्त क्यों है?'

चित्रकार ने एक मुर्गा मगाया। पहले के चित्रों को रखा और उनके सामने मुर्गों को छोड़ा। मुर्गा चित्रों के सामने गया और मुह फेरकर लौट आया। सबके वाद अपना चित्र रखा। उसे देखते ही मुर्गा सक्रिय हो गया। लड़ने की मुद्रा में आ गया। उसने चित्र के मुर्गों पर आक्रमण कर दिया। चित्रकार बोला—

'महाराज! यह जीवन्त चित्र है। मुर्गा मुर्गों से लड़ रहा है।'

'इतना जीवन्त चित्र! इतनी जल्दी कैसे बनाया तुमने?' राजा ने पूछा।

चित्रकार ने कहा, 'महाराज! मैंने तीन वर्ष का समय मुर्गा बनने में लगाया। अगर मैं मुर्गा नहीं बनता तो जीवन्त मुर्गा नहीं बना पाता।'

जो स्वयं देवता नहीं होता, वह देवता की पूजा नहीं कर सकता। कोई मनुष्य देवता होकर ही देवता की पूजा कर सकता है। परमात्मा की उपासना किए बिना आत्मा परमात्मा नहीं हो सकती। परमात्मा की उपासना में लम्बा समय लगता है, परमात्मा होने में लम्बा समय नहीं लगता। जो परमात्मा को नहीं देखता, वह कभी परमात्मा नहीं बन सकता।

आत्मा के विकास की सीमा है। चेतना के सूर्य की अनन्त रश्मियों में से कुछेक रश्मियाँ उसमें प्रकट होती हैं। शेष सारी परदे के पीछे रहनी हैं। दूसरी सीमा यह है कि शक्ति के अनन्त स्रोतों में से कुछेक स्रोत उसमें प्रवाहित होते हैं। तीसरी सीमा यह है कि उसका आनन्द विकृत रहता है। वह आनन्द को खोजती है—वस्तुओं में, शब्दों में और वातावरण में। भीतर में आनन्द का अक्षय कोष होता है। उसकी ओर भी ध्यान नहीं जाता। क्या खाना कोई आनन्द है? आपके शरीर पर कोई फोड़ा हो रहा है। उस पर मरहमपट्टी की जा रही है। क्या फोड़े पर मरहमपट्टी करना कोई आनन्द है? फोड़े पर मरहमपट्टी करने में थोड़े आनन्द का अनुभव

को बाहर की ओर जाने से रोक रहा है। जैसे-जैसे उस लोहावरण को हटाकर हम आगे बढ़ते हैं, वैसे-वैसे हमारी चेतना की रश्मियाँ प्रकाश देने लग जाती हैं। एक बार विकास का क्रम प्रारम्भ होता है, वह रुकता नहीं। वह आगे ने आगे बढ़ता चला जाता है। हमारे विकास का क्रम आगे बढ़ा, हमने एक दरवाजा खोल लिया। पहले खिड़कियाँ खुली थीं और अब एक दरवाजा खुल गया। हम मनवाले प्राणी हो गए। मन बहुत बड़ा दरवाजा है। इन्द्रिय छोटी खिड़कियाँ हैं। मैं देखता हूँ। मेरे सामने एक आदमी बैठा है। आख ने देखा। उसका काम पूरा हो गया। यह पहले क्या था? आख नहीं जानती। बाद में क्या होगा—यह भी नहीं जानती। मन का काम पहले-पीछे को जानना भी है। वह भूत और भविष्य को भी जानता है। इन्द्रियाँ केवल वर्तमान को जानती हैं। मन भूत, भविष्य और वर्तमान—तीनों को जानता है। इन्द्रियों के द्वारा प्राप्त जानकारी का सकलन करना मन का काम है। उसके बिना पृथक्-पृथक् जाने हुए ज्ञान का सकलन नहीं हो सकता। १, १, १—प्रत्येक अंक के अर्ध-विराम लगाते चले जाइए, प्रत्येक अंक अलग रहेगा। अर्ध-विराम के हटने पर ही वे ग्यारह या एक सौ ग्यारह बन सकते हैं। यह जोड़ मन का काम है। वह अतीत की घटना से निष्कर्ष निकालता है, वर्तमान को बदलता है और भविष्य को अपने अनुकूल ढालने का प्रयत्न करता है। वह अतीत की स्मृति और भविष्य की कल्पना करता है। यदि स्मृति और कल्पना नहीं होती तो हमारी दुनिया बहुत छोटी होती। हमारी दुनिया का विस्तार स्मृति और कल्पना के आधार पर हुआ है।

मन और बुद्धि का विकास होने पर मनुष्य ने सोचा—‘मैं कौन हूँ? मेरे सामने है वह कौन है?’ अस्तित्व की खोज शुरू हो गयी। उस खोज ने हमें आत्मा और परमात्मा की चर्चा तक पहुँचा दिया। जब मन और बुद्धि हमारे साथ नहीं थे तब आत्मा और परमात्मा की कोई चर्चा नहीं थी। वह चर्चाहीन जगत् था। चर्चा के जगत् में हमने प्रश्न पूछे, अपने से कम दूसरों से अधिक। उनके उत्तर मिले, अपने से कम दूसरों से अधिक। हमारी चेतना इतनी विकसित नहीं हुई कि हम अध्यात्म की गहराई में जाकर अपने आप से पूछें और अपने आप उसका समाधान पा जाए। समाधान का सही उपाय है अपने आप में पूछना। जो मनुष्य अपने आप में समाधान खोजता है, उसे वह मिल जाता है। जो दूसरे से समाधान लेना चाहता है, उसका मार्ग बहुत जटिल है।

एक युवक बोधिधर्म के पास गया। वे बहुत बड़े साधक थे। युवक ने पूछा, ‘भते! मैं कौन हूँ?’ बोधिधर्म ने एक चाटा मारा और भर्त्सना के स्वर में कहा, ‘चले जाओ, मूर्ख!’ युवक विस्मय में डूब गया। इतना बड़ा साधक, इतना बड़ा जानी और मैंने छोटा-सा प्रश्न पूछा और उसका उत्तर मिला चाटा। वह दूसरे साधक के पास जाकर बोला, ‘भते! मैंने बोधिधर्म से पूछा कि मैं कौन हूँ। उन्होंने

उत्तर नहीं दिया, मुझे चाटा मारा।' साधक ने कहा, 'बोधिधर्म ने तुम्हें चाटा मारा और यदि वही प्रश्न मुझसे पूछते तो मैं डडा मारता।' वह कुछ समझ नहीं पाया, परेशान होकर चला गया। दूसरे दिन युवक फिर बोधिधर्म के पास गया। उसने कहा, 'भते! मैंने आपसे प्रश्न पूछा था। आपने उसका कोई उत्तर नहीं दिया और चाटा मारा। क्या उत्तर देने का यह भी कोई तरीका है? भते! आपने यह क्या किया?' बोधिधर्म ने कहा, 'इस प्रश्न को मत छेड़ो। यदि छेड़ोगे तो कल चाटा पडा था आज कुछ और पड सकता है।' युवक घबरा गया। वह भरी-ए स्वर में बोला, 'भते! तो मैं क्या करूँ?' बोधिधर्म बोले, 'तुम मूर्ख हो।' 'मैं मूर्ख कैसे?' युवक ने पूछा। बोधिधर्म ने कहा, 'जो बात अपने से पूछनी चाहिए वह बात तुम दूसरे से पूछ रहे हो। इसलिए तुम मूर्ख हो। जाओ, यह प्रश्न अपने आप से पूछो कि मैं कौन हूँ?' बात समाप्त हो गयी। युवक का समाधान हो गया।

हमारी दुनिया बड़ी विचित्र है। जो बात अपने से पूछनी चाहिए वह दूसरो से पूछते हैं और जो दूसरो से पूछनी चाहिए वह अपने से पूछते हैं। दूसरो से पूछना चाहिए, 'तुम कौन हो?' वह हम अपने आप से पूछते हैं। अपने आप से पूछना चाहिए कि 'मैं कौन हूँ?' उसे हम दूसरो से पूछते हैं। 'मैं कौन हूँ?'—इसका उत्तर मैं दूसरो से चाहता हूँ, इसीलिए उसका उत्तर नहीं मिलता और तब तक नहीं मिल सकता जब तक उसके उत्तर की खोज बाहरी जगत् में चलेगी। 'मैं कौन हूँ?'—इसका उत्तर पाने के लिए हमने एक चरण आगे बढ़ाया और हम चेतना को बाहर से भीतर की ओर ले गए। वहा हमें अपने अस्तित्व का अनुभव हो गया। हमारी इन्द्रिया, वाणी और मन—ये चेतना को बाहर की ओर ले जा रहे थे। हमें बाह्य-दर्शन हो रहा था। प्रज्ञा ने चेतना को भीतर की ओर मोडा तो हमें आत्म-दर्शन होने लगा। हमारी बहिरात्मा की यात्रा समाप्त हो गयी और अन्तरात्मा की यात्रा प्रारम्भ हो गयी। चेतना की रश्मियों को मूल चेतना के साथ जोड़ने का प्रस्थान शुरू हो गया। अब आत्मा और परमात्मा के बीच का एक सेतु निर्मित हो गया। इस पार आत्मा और उस पार परमात्मा। दोनों के बीच का सेतु हो गया अन्तरात्मा।

'जो मनुष्य परमात्मा होना चाहता है उसे परमात्मा को जानना-देखना होता है। जो अर्हत् को जानता है वह अपनी आत्मा को जानता है। जो अर्हत् को नहीं जानता वह अपनी आत्मा को भी नहीं जानता।' आचार्य कुन्दकुन्द का यह साधना-सूत्र परमात्मा होने का मूल्यवान् सूत्र है। माधारणतया कहा जाता है कि पहले आत्मा को जानो, फिर परमात्मा को जानो। वास्तविकता यह है कि पहले परमात्मा को जानो, फिर आत्मा को जानो। परमात्मा को जाने बिना आत्मा को नहीं जाना जा सकता।

एक पुरानी कहानी है। राजा ने चित्रकारों को आमन्त्रित किया। देश भर के

होता है। कुछ आराम मिलता है। ये पेट के फोड़े कुलबुलाने लगते हैं, यह जठराग्नि कष्ट देने लगती है, तब आदमी थोड़ा-सा भीतर डाल देता है। वे शान्त हो जाते हैं। आदमी सोचता है, बहुत आनन्द मिला। यह आनन्द है या फोड़े का इलाज? शरीर को खुजलाने में आनन्द का अनुभव होता है। भला शरीर को खुजलाना भी कोई आनन्द है? हमारी सीमा बन गयी। जिसमें आनन्द नहीं है उसमें आनन्द खोजते हैं। जिसमें आनन्द नहीं है उसमें आनन्द पाने का प्रयत्न करते हैं।

आत्मा की तीन सीमाएँ हैं—

- ज्ञान का आवरण।
- शक्ति का स्खलन।
- आनन्द की विकृति।

जैसे-जैसे हम परमात्मा की ओर बढ़ते हैं, उस दिशा में हमारा प्रयाण होता है, वैसे-वैसे ये सीमाएँ टूटती चली जाती हैं। आवरण समाप्त होता चला जाता वादलों से ढका हुआ सूर्य प्रकट होने लग जाता है और एक दिन वह पूरा का प्रकट हो जाता है। यह है परमात्मा की स्थिति।

जैसे-जैसे हम परमात्मा की ओर बढ़ते हैं, वैसे-वैसे शक्ति के अवरोध समाप्त होते चले जाते हैं। वे ऊबड़-खावड़ भूमि में होते हैं। समतल में कोई अवरोध नहीं होता। समता के चरम बिन्दु पर पहुँचते ही सारे गढ़े भर जाते हैं और शक्ति के सारे स्रोत प्रवाहित हो जाते हैं। यह है परमात्मा की स्थिति।

जैसे-जैसे हम परमात्मा की ओर बढ़ते हैं, वैसे-वैसे आनन्द का सागर लहरा उठता है। आवेश और एपणा के समाप्त होते ही विकृति के तूफान शान्त हो जाते हैं। आनन्द के सिंधु की ऊर्मिया आत्मा के चरण पखारने लग जाती हैं। यह है परमात्मा की स्थिति।

शिष्य ने पूछा, 'गुरुदेव! मैं परमात्मा कैसे बन सकता हूँ?'

गुरु ने उत्तर दिया, 'तुम परमात्मा बनना चाहते हो तो उसका ध्यान करो। उसे देखते रहो।' परमात्मा का ध्यान नहीं करने वाला कभी परमात्मा नहीं बन सकता। परमात्मा वही बन सकता है जो परमात्मा को देखता है, उसका मनन करता है, उसका चिन्तन करता है और उसमें तन्मय रहता है।

परमात्मा के प्रति होने वाली तन्मयता आत्मा में छिपे हुए परमात्मा के बीज को अकुरित करती है और वे अकुर बढ़ते-बढ़ते स्वयं परमात्मा बन जाते हैं।

सत्य की खोज : विसंवादिता का अवरोध

सत्य शाश्वत है। सत्यदर्शी उसका प्रवर्तन नहीं करता, व्याख्या करता है। भगवान् महावीर सत्य के प्रवर्तक नहीं किन्तु व्याख्याता थे। उन्होंने दीर्घ तपस्या के द्वारा सत्य का साक्षात्कार किया और भाषा की सीमा में उसे अनावृत किया। उन्होंने देखा, सत्य का साक्षात्कार किया जा सकता है, उसकी समग्रता का प्रतिपादन नहीं किया जा सकता। प्रतिपादन सत्याश का ही किया जा सकता है। ज्ञान अपने लिए होता है और प्रतिपादन दूसरों के लिए। ज्ञान अपने-आप में प्रत्यक्ष होता है। ज्ञेय को जानते समय वह प्रत्यक्ष भी होता है और परोक्ष भी होता है। वह अपने आप में न प्रमाण होता है और न अप्रमाण। ज्ञेय को जानते समय वह प्रमाण भी होता है और अप्रमाण भी होता है। सङ्गित और विपर्यस्त ज्ञान अप्रमाण होता है। निर्णयात्मक ज्ञान प्रमाण होता है। ज्ञान-विकास की तरतमता, स्वार्थ और परार्थ, प्रत्यक्ष और परोक्ष, प्रामाण्य और अप्राण्माय—ज्ञान के इन विविध रूपों ने सत्य को विविध रूपों में विभक्त कर दिया। सत्य सत्य ही है। वह मेरे लिए एक प्रकार का और दूसरे के लिए दूसरे प्रकार का नहीं होता। फिर भी यह हो रहा है कि मैं जिसे सत्य मानता हूँ दूसरा उसे असत्य मानता है। दूसरा जिसे सत्य मानता है मैं उसे असत्य मानता हूँ। सत्य का यह विवादास्पद रूप मनुष्य को असत्य की ओर ले जाता है। महावीर और बुद्ध भारत में हुए, लाओत्से और कन्फ्यूशियस चीन में। देश भिन्न हैं किन्तु काल भिन्न नहीं है। चारों सम-सामयिक हैं। व्यक्ति देश-काल से अविच्छिन्न हो सकता है किन्तु सत्य देशकाल से अविच्छिन्न नहीं होता। वह हर देश और हर काल में एकरूप ही होता है। किन्तु महावीर को पढ़ने वाला एक प्रकार के सत्य को पकड़ रहा है। बुद्ध को पढ़ने वाला दूसरे प्रकार के सत्य को पकड़ रहा है। लाओत्से को पढ़ने वाला तीसरे प्रकार के और कन्फ्यूशियस को पढ़ने वाला चौथे प्रकार के सत्य को पकड़ रहा है। सत्य एकरूप, प्रतिपादन अनेकरूप और पकड़ उससे बहुत दूर। यह स्थिति एक सत्य-शोधक के मन में यह प्रश्न पैदा करती है—क्या सत्य वास्तविक है या मृग-मरीचिका? यदि वास्तविक है तो प्रतिपादन का भेद क्यों? यदि मृग-मरीचिका है तो उसके लिए इतना प्रयत्न

क्यों ? इस प्रश्न ने बहुत लोगों को असत्य की दिशा में ढकेल दिया जिनके चरण मृत्यु की दिशा में बढ़ने को तत्पर थे। महावीर ने इस प्रश्न को गम्भीरता से देखा। मृत्यु की दिशा में बढ़ने वाले पैरों को लड़खड़ाने हुए देखा और देखा कि मृत्याश मृत्यु पर आवरण डाल रहा है, असत्य को उजागर कर रहा है। उन्होंने इस प्रश्न को सुलझाने के लिए अनेकान्त की स्थापना की और यह घोषणा की कि जो प्रतिपादन किया जाता है वह सत्य नहीं है, सत्याश है। सत्य का प्रतिपादन नहीं किया जा सकता। प्रतिपादन सत्याश का ही किया जा सकता। मैंने मृत्यु का साक्षात् किया है, किन्तु मैं उनका प्रतिपादन नहीं कर सकता। दूसरा कोई मृत्यु का साक्षात् कर सकता है किन्तु उसका प्रतिपादन नहीं कर सकता। वह अवक्तव्य है। वक्तव्य सत्याश हो सकता है। मैं एक सत्याश का प्रतिपादन करता हूँ, दूसरा दूसरे मृत्याश का प्रतिपादन करता है। दोनों के सत्याश भिन्न हो सकते हैं और होते हैं। यह सत्य का भेद नहीं। यह सत्य का विभाजन नहीं। यह अपेक्षा-भेद से प्रतिपादित मृत्याश का भेद है। मैं किसी एक मृत्याश का प्रतिपादन अपेक्षित समझता हूँ तो दूसरा किसी दूसरे सत्याश का प्रतिपादन अपेक्षित समझता हूँ। यह वाणी की क्षमता का भेद है। शब्द में इतनी ही क्षमता है कि वह एक क्षण में सत्य के अनन्त पर्यायों (अशो) में से एक ही पर्याय का प्रतिपादन कर सकता है और समूची भाषा मृत्यु के कुछेक पर्यायों का प्रतिपादन कर सकती है। किसी भी भाषा ने मृत्यु के हजारों पर्यायों में अधिक पर्यायों को अभिव्यक्ति नहीं दी है और भविष्य में भी नहीं दे पाएगी। कोई भी मनुष्य अपने जीवन में मृत्यु के हजारों पर्यायों से अधिक पर्यायों को अभिव्यक्ति नहीं दे पाता। फिर इस तर्क का क्या अर्थ है कि यह सर्वज्ञ का वचन है। यह सत्य के साक्षात् द्रष्टा का वचन है। क्या सर्वज्ञ या सत्य का साक्षात् द्रष्टा सम्पूर्ण सत्य को कह सकता है ? यदि कह सके तो मृत्यु अनन्त नहीं हो सकता, शाश्वत नहीं हो सकता। और यदि नहीं कह सके तो वह मृत्याश ही कह सकेगा। मृत्याश को पूर्ण सत्य मानकर हम सत्य की खोज के द्वार को बन्द नहीं कर सकते। अनेकान्त के सिद्धान्त ने सत्य की खोज के द्वार को मँदा के लिए, मँदके लिए खोल दिया। उसका प्रतिपाद्य है, 'सत्य की खोज मैं भी कर सकता हूँ, तुम भी कर सकते हो। उसका साक्षात्कार भी हम सब कर सकते हैं।' हमारे पूर्वजों ने सत्य की खोज की, उसका साक्षात् किया और प्रतिपादन भी। मृत्यु की खोज और साक्षात्कार उनका अपना विषय है और प्रयिपादन हमारे लिए है। हम उनके प्रतिपादन को ही मानकर चले, मृत्याश के द्वारा ही मृत्यु को समझने का प्रयत्न करें, इसमें बड़ा असत्य कोई नहीं हो सकता। सत्याश के द्वारा सत्य को नहीं समझा जा सकता। उनके द्वारा मृत्यु की जिज्ञासा उत्पन्न हो सकती है किन्तु मृत्यु तो अपनी साधना के द्वारा ही उपलब्ध किया जा सकता है।

अनेकान्त ने उस साधना का पथ प्रस्तुत किया है। वह है ऋजुता, अनाग्रह।

महावीर ने कहा, 'मत्स्य उसे उपलब्ध होता है जो ऋजु है। वह जो जैसा है उसे उसी रूप में स्वीकार करता है, यथार्थ को अपने पूर्वाग्रह के साचे में ढालने का प्रयत्न नहीं करता, वस्तु-सत्य के दर्पण को अपनी रुचि और सस्कार के फ्रेम में मढ़ने का प्रयत्न नहीं करता, वस्तु-सत्य के विरोधी और विसंगत प्रतीत होने वाले पर्यायों में अपने तर्क-बल से सामंजस्य और सगति स्थापित करने का प्रयत्न नहीं करता। यह ऋजुता की साधना है, झुकाव-शून्यता की साधना है, विचार-शून्यता की साधना है। ऋजु व्यक्ति न महावीर के प्रति झुकाव रखता है और न किसी दूसरे के प्रति। उसका मन और मस्तिष्क खाली होता है, शून्य होता है। महावीर ने कहा वह सत्य है या लाओत्से ने कहा वह असत्य है, ऐसा भाव उसमें नहीं होता। वह महावीर के सत्याश को महावीर के देश, काल, अपेक्षा और परिस्थितियों के सदर्थ में समझने का प्रयत्न करता है। लाओत्से के सत्य को उनके देश, काल, अपेक्षा और परिस्थितियों के सदर्थ में समझने का प्रयत्न करता है और सत्य की उपलब्धि के लिए अपनी साधना को आगे बढ़ाता है। सत्य की खोज के मार्ग में जितने प्रश्न, जितनी समस्याएँ और जितनी उलझनें हैं वे सब एकान्तवादी लोगो ने उत्पन्न की हैं। एक एकान्तवादी व्यक्ति 'क' के सत्याश को पूर्ण सत्य मानकर 'ख' के सत्याश को असत्याश बतलाता है तो दूसरा व्यक्ति 'ख' के सत्याश को पूर्ण सत्य मानकर 'क' के सत्याश को असत्याश बतलाता है। इस प्रकार वे एक-दूसरे के सत्याश को असत्याश बतलाकर सत्य की खोज में प्रश्न पैदा करते हैं। वे यथार्थ को यथार्थ रूप में स्वीकार करने के लिए तैयार नहीं हैं। वे वचन-प्रामाण्य या शास्त्र-प्रामाण्य से ही सत्य को उपलब्ध करना चाहते हैं। उसके लिए ऋजुता या विचार-शून्यता की साधना करना नहीं चाहते। ऐसे ही लोगो ने सत्याशों में विरोधाभास दिखलाकर सत्य की अनेकरूपता और सत्यदर्शी तपस्वियों की परस्पर विसवादिता के प्रश्न को उजागर किया है।

प्रत्ययवाद और वस्तुवाद

हमारे सामने दो जगत् है—परम अस्तित्व और अपर अस्तित्व। प्रत्ययवादी (या आदर्शवादी) दार्शनिक अपर अस्तित्व को वास्तविक नहीं मानते। उनके मतानुसार चेतना से बाहर कुछ नहीं है। भारतीय दार्शनिकों में इस सिद्धान्त का प्रतिपादन वेदान्त ने किया। पश्चिमी दार्शनिकों में इस सिद्धान्त के प्रतिपादक कान्ट, फिक्ट, शेलिंग, हेगेल, ग्रीन, जेम्स वार्ड आदि दार्शनिक हैं।

वस्तुवादी दार्शनिक अपर अस्तित्व को वास्तविक मानते हैं। उनके मतानुसार अपर अस्तित्व चेतना निरपेक्ष है, स्वतंत्र है। भारतीय दार्शनिकों में सांख्य, वैशेषिक और बौद्ध दर्शन ने इस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया। पश्चिमी दार्शनिकों में रीड, हैमिल्टन, वट्टेण्ड रसेल आदि दार्शनिक इसके प्रतिपादक हैं।

जैन दर्शन ने प्रत्ययवाद और वस्तुवाद—इन दोनों सत्याशों की सापेक्ष व्याख्या की है। उस व्याख्या का पहला सूत्र प्रत्ययवादी धारणा में सशोधन प्रस्तुत करता है। चेतना से बाहर कुछ नहीं है, इसकी अपेक्षा यह मानना अधिक सगत हो सकता है कि अस्तित्व से बाहर कुछ नहीं है। अस्तित्व को एक इकाई बनाया जा सकता है, किन्तु चेतना को एक इकाई नहीं बनाया जा सकता। अस्तित्व में चेतन और अचेतन—दोनों का समाहार हो सकता है, किन्तु चेतन में अचेतन का समाहार नहीं हो सकता। चेतन और अचेतन यह दो की स्वीकृति प्रत्ययवाद को वस्तुवाद में बदल देती है। अचेतन को चेतना का प्रतिबिम्ब मानने में अनेक जटिलताएँ उत्पन्न होती हैं। अस्तित्व की एकता में कोई जटिलता नहीं है। चेतना विभाजक गुण है। वह चेतन को अचेतन से पृथक् करती है। 'सामान्य' सयोजक गुण है। वह सब द्रव्यों में समानरूप से व्याप्त रहता है। इसलिए वह एकता का अन्तिम बिन्दु है। उस पर पूर्ण अद्वैत का सिद्धान्त फलित होता है। अतः प्रत्ययवादी दृष्टिकोण भी सत्याश है।

'है' (सत्) परम अस्तित्व है। 'अमुक है'—यह अपर अस्तित्व है। परम अस्तित्व में कोई विभाजन नहीं है, न द्रव्य और न पर्याय। अपर अस्तित्व में विभाजन होता है। उसकी सीमा में द्रव्य है और उसके अनेक प्रकार हैं। पर्याय है

और वे अनन्त हैं। द्रव्य में दो प्रकार के गुण समन्वित होते हैं—सामान्य और विशेष। ये एक-दूसरे से कभी पृथक् नहीं होते। सामान्यशून्य विशेष और विशेष-शून्य सामान्य कही भी उपलब्ध नहीं होता। सामान्य गुण द्रव्य के अस्तित्व को बनाए रखता है किन्तु उसकी विशेषता का अपहरण नहीं करता। विशेष गुण द्रव्य की स्वतंत्रता को बनाए रखता है किन्तु उसके अस्तित्व में कोई भी बाधा उपस्थित नहीं करता।

जब हम सामान्य दर्शन की धारा में होते हैं तब हम परम अस्तित्व को देखते हैं और जब हम विशेष दर्शन की धारा में होते हैं, तब हम अपर अस्तित्व को देखते हैं। यह परम अस्तित्व और अपर अस्तित्व का विभाजन नहीं किन्तु हमारे दर्शन का विभाजन है। हम एक साथ दोनों को नहीं देख सकते, इसलिए जगत् को कभी सामान्य के कोण से देखते हैं और कभी विशेष के कोण से। सामान्य के कोण से देखने पर परम अस्तित्व का सत्याश उपलब्ध होता है और विशेष के कोण से देखने पर अपर अस्तित्व का सत्याश उपलब्ध होता है। इस सापेक्ष व्याख्या में न प्रत्ययवाद वस्तुवाद का विरोधी है और न वस्तुवाद प्रत्ययवाद का। प्रत्ययवाद का ध्येय है—केवल चैतन्य की वास्तविक सत्ता स्थापित करना और वस्तुवाद का ध्येय है—चैतन्य से वस्तु की स्वतंत्रता स्थापित करना।

ज्ञेय ज्ञाता से स्वतंत्र है। यदि वह ज्ञाता से स्वतंत्र न हो तो ज्ञाता और ज्ञेय का सम्बन्ध नहीं हो सकता। सम्बन्ध दो में स्थापित होता है। एक में कोई सम्बन्ध नहीं होता। ज्ञेय का अस्तित्व ज्ञाता के ज्ञान पर निर्भर नहीं है। ज्ञाता के जानने के क्षणों में वह निर्मित नहीं होता और ज्ञाता के न जानने के क्षणों में वह विलुप्त नहीं होता। प्रत्ययवादियों का तर्क है—ज्ञेय स्वतंत्र हो तो उसका अनुभव सबको समान होना चाहिए, किन्तु वैसा नहीं होता। एक ही वस्तु को अनेक लोग अनेक रूपों में जानते-देखते हैं। इस भेद के कारण हमारे मन में है। यह तर्क बहुत गंभीर नहीं है। हमारा ज्ञान सापेक्ष होता है। इसलिए एक वस्तु को अनेक लोग अनेक रूपों में जानते-देखते हैं। देश, काल, वातावरण, रुचि, पूर्व-मान्यता, झुकाव, मन की ग्रहणशक्ति का तारतम्य आदि मिलकर सापेक्षता का निर्माण करते हैं। इस सापेक्षदृष्टि से वस्तुवादियों का यह सत्याश समर्थित होता है कि वस्तु की सत्ता हमारे मन में नहीं है। वर्ट्रेण्ड रसेल की यह उक्ति महत्त्वपूर्ण है कि 'वृक्ष हमारे मन में नहीं है। वृक्ष का विचार मन में है, किन्तु वृक्ष नहीं।'।

वस्तु की सत्ता मन से स्वतंत्र होने पर भी उसमें ज्ञाता और ज्ञेय का सम्बन्ध हो सकता है। एफ० सी० एस० शिलर ने प्रत्ययवादी होते हुए भी इसे स्वीकृति दी है। उनका अभ्युपगम है कि जिस प्रकार वस्तु के लिए मन की आवश्यकता है उसी प्रकार मन को मनन करने के लिए वस्तु की आवश्यकता है। अनेकान्त दर्शन ने जात्यन्तर के सिद्धान्त की स्थापना की। उसका तात्पर्य यह है कि भेद और

अभेद जैसा स्वतंत्र गुण कोई नहीं है। जहा भेद है वहा अभेद है और जहा अभेद है वहा भेद है। भेदाभेद ही वास्तविक है। ज्ञाता ज्ञेय से सर्वथा भिन्न नहीं है। यदि वह ज्ञेय से सर्वथा भिन्न हो तो उनमे ज्ञाता और ज्ञेय का सम्बन्ध नहीं हो सकता। यदि वह सर्वथा अभिन्न हो तो भी उनमे ज्ञाता और ज्ञेय का सम्बन्ध नहीं हो सकता। वे भिन्न-भिन्न हैं। ज्ञाता और ज्ञेय का अस्तित्व एक-दूसरे पर निर्भर नहीं है, इसलिए वे स्वतंत्र हैं। ज्ञाता और ज्ञेय का सम्बन्ध परस्पराश्रित है, इसलिए वे परस्पराधीन हैं। शैलिंग^१ का यह तर्क—‘विषयो की सिद्धि पर उनकी ज्ञाता आत्मा की सिद्धि और ज्ञाता की सिद्धि पर उसके ज्ञेय विषयो की सिद्धि निर्भर है, अर्थपूर्ण नहीं है। मूल आधार अस्तित्व है। ज्ञाता और ज्ञेय एक सम्बन्ध है। अस्तित्व होने पर सम्बन्ध होता है। सम्बन्ध से अस्तित्व नहीं होता। ‘होना’ और ‘सिद्ध होना’—दोनों एक बात नहीं है। परमाणु के सिद्ध होने से पूर्व वह नहीं था यह नहीं माना जा सकता। सिद्धि ज्ञान के विकास पर निर्भर है। किन्तु अस्तित्व ज्ञान पर निर्भर नहीं है। उसकी निर्भरता अपने मौलिक गुणों पर है।

हम केवल पौद्गलिक वस्तु को ही नहीं जानते, चेतन द्रव्य को भी जानते हैं। ज्ञाता चेतन ही होता है, किन्तु ज्ञेय चेतन और अचेतन—दोनों हो सकते हैं। जैसे पौद्गलिक वस्तु ज्ञान से स्वतंत्र है वैसे ही एक आत्मा से दूसरी आत्माएँ स्वतंत्र हैं। आत्माएँ अनेक हैं। इसलिए जो आत्मा दूसरी का ज्ञान करते समय ज्ञाता होती है वही दूसरी आत्मा के द्वारा ज्ञेय हो जाती है। पौद्गलिक वस्तु में केवल ज्ञेय धर्म होता है, किन्तु आत्मा में ज्ञाता और ज्ञेय—ये दोनों धर्म होते हैं। महान् दार्शनिक कान्ट का यह वाक्य—‘विचार को वस्तु नहीं बनाना चाहिए’ जितना सत्य है उतना ही यह सत्य है कि ‘वस्तु को विचार नहीं बनाना चाहिए’। अनेकान्तवाद ने विचार और वस्तु—दोनों की सापेक्ष व्याख्या की है। परम अस्तित्व के जगत् में विचार और वस्तु का भेद नहीं है। अपर अस्तित्व के जगत् में विचार से वस्तु भिन्न है। प्रत्ययवादी शैलिंग ने यह स्वीकार किया है कि आत्मा और अनात्मा एक-दूसरे के लिए आवश्यक हैं। एक की स्थिति दूसरे के बिना नहीं हो सकती।^२ इस स्वीकार को अनेकान्तवाद का समर्थन मिलता है। उसके अनुसार जो सत् है वह प्रतिपक्ष महित होता है। प्रतिपक्ष के बिना पक्ष की सिद्धि नहीं हो सकती। इस स्थिति में वस्तुवाद भी सत्याश है। प्रत्ययवाद और वस्तुवाद एक-दूसरे से निरपेक्ष होकर असत्याश हो जाते हैं और परस्पर सापेक्ष होकर सत्याश बन जाते हैं। परम अस्तित्व की स्वीकृति के बिना वस्तु और उसके पारस्परिक सम्बन्धों के मूल आधार की व्याख्या नहीं की जा सकती। वस्तु की स्वतंत्रता की स्वीकृति के बिना विशिष्ट गुणों की व्याख्या नहीं की जा सकती। इन दोनों की सामंजस्यपूर्ण व्याख्या परम अस्तित्व और वस्तु की स्वतंत्रता की सापेक्ष स्वीकृति के द्वारा ही की जा सकती है।

१ पाश्चात्य दर्शनों का इतिहास, पृष्ठ १७५। २ पाश्चात्य दर्शनों का इतिहास, पृष्ठ १८१।

परिणामि-नित्य

आधी चल रही है। उसमे जितनी शक्ति आज है, उतनी ही कल होगी, यह नहीं कहा जा सकता। जो कल थी, उसका आज होना जरूरी नहीं है और जो आज है उसका आने वाले कल में होना जरूरी नहीं है। इस दुनिया में एकरूपता के लिए कोई अवकाश नहीं है। जिसका अस्तित्व है, वह बहुरूप है। जो बाल आज सफेद हैं वे कभी काले रहे हैं। जो आज काले हैं, वे कभी सफेद होने वाले हैं। वे एकरूप नहीं रह सकते। केवल बाल ही क्या, दुनिया की कोई भी वस्तु एकरूप नहीं रह सकती। जैन दर्शन ने अनेकरूपता के कारणों पर गहराई से विचार किया है, अन्तर्वोध से उसका दर्शन किया है। विचार और दर्शन के बाद एक सिद्धान्त की स्थापना की। उसका नाम है—‘परिणामि-नित्यत्ववाद’।

इस सिद्धान्त के अनुसार विश्व का कोई भी तत्त्व सर्वथा नित्य नहीं है। कोई भी तत्त्व सर्वथा अनित्य नहीं है। प्रत्येक तत्त्व नित्य और अनित्य—इन दोनों धर्मों की स्वाभाविक समन्विति है। तत्त्व का अस्तित्व ध्रुव है, इसलिए वह नित्य है। ध्रुव परिणमन-शून्य नहीं होता और परिणमन ध्रुव-शून्य नहीं होता। इसलिए वह अनित्य भी है। वह एकरूप में उत्पन्न होता है और एक अवधि के पश्चात् उस रूप से च्युत होकर दूसरे रूप में बदल जाता है। इस अवस्था में प्रत्येक तत्त्व उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य—इन तीन धर्मों का समवाय है। उत्पाद और व्यय—ये दोनों परिणमन के आधार बनते हैं और ध्रौव्य उनका अन्वयीसूत्र है। वह उत्पाद की स्थिति में भी रहता है और व्यय की स्थिति में भी रहता है। वह दोनों को अपने साथ जोड़े हुए है। जो रूप उत्पन्न हो रहा है, वह पहली बार ही नहीं हो रहा है और जो नष्ट हो रहा है वह भी पहली बार ही नहीं हो रहा है। उससे पहले वह अनगिन बार उत्पन्न हो चुका है और नष्ट हो चुका है। उसके उत्पन्न होने पर अस्तित्व का सृजन नहीं हुआ और नष्ट होने पर उसका विनाश नहीं हुआ। ध्रौव्य, उत्पाद और व्यय को एक क्रम देता है किन्तु अस्तित्व की मौलिकता में कोई अन्तर नहीं आने देता। अस्तित्व की मौलिकता समाप्त नहीं होती। इस बिन्दु को पकड़ने वाले ‘कूटस्थ नित्य’ के सिद्धान्त का प्रतिपादन करते हैं। अस्तित्व के समुद्र में होने

वाली ऊर्मियों को पकड़ने वाले 'क्षणिकवाद' के सिद्धान्त का प्रतिपादन करते हैं। जैन दर्शन ने इन दोनों को एक ही धारा में देखा, इसलिए उसने परिणामि-नित्यत्ववाद के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया।

भगवान् महावीर ने प्रत्येक तत्त्व की व्याख्या परिणामि-नित्यत्ववाद के आधार पर की। उनसे पूछा, 'आत्मा नित्य है या अनित्य? पुद्गल नित्य है या अनित्य?' उन्होंने एक ही उत्तर दिया, 'अस्तित्व कभी समाप्त नहीं होता। इस अपेक्षा से वे नित्य हैं। परिणमन का क्रम कभी अवरुद्ध नहीं होता, इस दृष्टि से वे अनित्य हैं। समग्रता की भाषा में वे न नित्य हैं और न अनित्य, किन्तु नित्यानित्य हैं।

तत्त्व में दो प्रकार के धर्म होते हैं—सहभावी और क्रमभावी। सहभावी धर्म तत्त्व की स्थिति और क्रमभावी धर्म उसकी गतिशीलता के सूचक होते हैं। सहभावी धर्म 'गुण' और क्रमभावी धर्म 'पर्याय' कहलाते हैं। जैन दर्शन का प्रसिद्ध सूत्र है कि द्रव्य-शून्य पर्याय और पर्याय-शून्य द्रव्य नहीं हो सकता। एक जैन मनीषी ने कूटस्थनित्यवादियों से पूछा, 'पर्याय-शून्य द्रव्य किसने देखा? कहा देखा? कब देखा? किस रूप में देखा? कोई बताए तो सही।' उन्होंने ऐसा ही प्रश्न क्षणिकवादियों से पूछा कि वे बताए तो सही कि द्रव्य-शून्य पर्याय किसने देखा? कहा देखा? कब देखा? किस रूप में देखा? अवस्थाविहीन अवस्थावान् और अवस्थावान् विहीन अवस्थाए—ये दोनों तथ्य घटित नहीं हो सकते। जो घटना-क्रम चल रहा है, उसके पीछे कोई स्थायी तत्त्व है। घटना-क्रम उसी में चल रहा है। वह उससे बाहर नहीं है। तालाब में एक ककर फेंका और तरंगे उठी। तालाब का रूप बदल गया। जो जल शान्त था, वह क्षुब्ध हो गया, तरंगित हो गया। तरंग जल में है। जल से भिन्न तरंग का कोई अस्तित्व नहीं है। जल में तरंग उठती है इसलिए हम कह सकते हैं कि तालाब तरंगित हो गया। तरंगित होना एक घटना है। वह विशेष अवस्थावान् में घटित होती है। जलाशय नहीं है तो जल नहीं है। जल नहीं है तो तरंग नहीं है। तरंग का होना जल के होने पर निर्भर है। जल हो और तरंग न हो—ऐसा भी नहीं हो सकता। जल का होना तरंग होने के साथ जुड़ा हुआ है। जल और तरंग—दोनों एक-दूसरे में निहित हैं—जल में तरंग और तरंग में जल।

द्रव्य पर्याय का आधार होता है। वह अव्यक्त होता है, पर्याय व्यक्त। हम द्रव्य को कहा देख पाते हैं। हम देखते हैं पर्याय को। हमारा जितना ज्ञान है, वह पर्यायका ज्ञान है। मेरे सामने एक मनुष्य है। वह एक द्रव्य है। मैं उसे नहीं जान सकता। मैं उसके अनेक पर्यायों में से एक पर्याय को जानता हूँ और उसके माध्यम से यह जानता हूँ कि यह मनुष्य है। जब आँख से उसे देखता हूँ तो उसकी आकृति और वर्ण—इन दो पर्यायों के आधार पर उसे मनुष्य कहता हूँ। कान से उसका

शब्द सुनता हूँ, तब उसे शब्द पर्याय के आधार पर मनुष्य कहता हूँ। उसकी समग्रता को कभी नहीं पकड़ पाता। आम को कभी मैं रूप-पर्याय से जानता हूँ, कभी गन्ध-पर्याय से और कभी रस पर्याय से। किन्तु सब पर्यायों से एक साथ जानने आदि का मेरे पास कोई साधन नहीं है। आख जब रूप को देखती है तो गन्ध और रस पर्याय नीचे चले जाते हैं। गन्ध का पर्याय जब जाना जाता है तब रूप का पर्याय नीचे चला जाता है। इस समग्रता के सन्दर्भ में मैं कहता हूँ कि मैं द्रव्य को नहीं देखता हूँ, केवल पर्याय को देखता हूँ और पर्याय के आधार पर द्रव्य का बोध करता हूँ।

हमारा पर्याय का जगत् बहुत लम्बा-चौड़ा है और द्रव्य का जगत् बहुत छोटा है। एक द्रव्य और अनन्त पर्याय। प्रत्येक द्रव्य पर्यायों के बलय से घिरा हुआ है। प्रत्येक द्रव्य पर्यायों के पटल में छिपा हुआ है। उसका बोध कर द्रव्य को देखना इन्द्रिय ज्ञान के लिए सम्भव नहीं है।

परिणमन स्वभाव से भी होता है और प्रयोग से भी। स्वाभाविक परिणमन अस्तित्व की आन्तरिक व्यवस्था से होता है। प्रायोगिक परिणमन दूसरे के निमित्त से घटित होता है। निमित्त मिलने पर ही परिणमन होता है, ऐसी बात नहीं है। परिणमन का क्रम निरन्तर चालू रहता है। काल उसका मुख्य हेतु है। वह (काल) प्रत्येक अस्तित्व का एक आयाम है। वह परिणमन का आन्तरिक हेतु है। इसलिए प्रत्येक अस्तित्व में व्याप्त होकर वह अस्तित्व को परिणमनशील रखता है। स्वाभाविक परिणमन सूक्ष्म होता है। वह इन्द्रियों की पकड़ में नहीं आता, इसीलिए अस्तित्व में होने वाले सूक्ष्म परिवर्तनों की इन्द्रिय ज्ञान के स्तर पर व्याख्या नहीं की जा सकती। जीव और पुद्गल के पारस्परिक निमित्तों से जो स्थूल परिवर्तन घटित होता है, हम उस परिवर्तन को देखते हैं और उसके कार्य-कारण की व्याख्या करते हैं। कोई आदमी बीमारी से मरता है, कोई चोट से, कोई आघात से और कोई दूसरे के द्वारा मारने पर मरता है। बीमारी नहीं, चोट नहीं, आघात नहीं और कोई मारने वाला भी नहीं, फिर भी वह मर जाता है। जो जन्मा है, उसका मरना निश्चित है। मृत्यु एक परिवर्तन है। जीवन में उसकी आन्तरिक व्यवस्था निहित है। मनुष्य जन्म के पहले क्षण में ही मरने लग जाता है। जो पहले क्षण में नहीं मरता, वह फिर कभी नहीं मर सकता। जो एक क्षण अमर रह जाए, फिर उसकी मृत्यु नहीं हो सकती। बाहरी निमित्त से होने वाली मौत की व्याख्या बहुत सरल है। शारीरिक और मानसिक क्षति से होने वाली मौत की व्याख्या उससे कठिन है। किन्तु पूर्ण स्वस्थ दशा में होने वाली मौत की व्याख्या वैज्ञानिक या अतीन्द्रिय ज्ञान के स्तर पर ही की जा सकती है।

कुछ दार्शनिक सृष्टि की व्याख्या ईश्वरीय रचना के आधार पर करते हैं।

किन्तु जैन दर्शन उसकी व्याख्या जीवन और पुद्गल के स्वाभाविक परिणमन के आधार पर करता है। सृजन, विकास या प्रलय—जो कुछ भी घटित होता है, वह जीव और पुद्गल की पारस्परिक प्रतिक्रियाओं में घटित होता है। काल दोनों का साथ देता ही है। व्यक्त घटनाओं में बाहरी निमित्त भी अपना योग देते हैं। सृष्टि का अव्यक्त और व्यक्त—समग्र परिवर्तन उसके अपने अस्तित्व में स्वयं सन्निहित है।

परिणमन सामुदायिक और वैयक्तिक—दोनों स्तर पर होता है। पानी में चीनी घोली और वह मीठा हो गया। यह सामुदायिक परिवर्तन है। आकाश में बादल मंडराए और एक विशेष अवस्था का निर्माण हो गया। भिन्न-भिन्न परमाणु-स्कन्ध मिले और बादल बन गया। कुछ परिणमन द्रव्य के अपने अस्तित्व में ही होते हैं। अस्तित्वगत जितने परिणमन होते हैं, वे सब वैयक्तिक होते हैं। पाच अस्तिकाय (अस्तित्व) हैं। धर्मास्तिकाय, अधर्मान्तिकाय और आकाशास्तिकाय में स्वाभाविक परिवर्तन ही होता है। जीव और पुद्गल में स्वाभाविक और प्रायोगिक—दोनों प्रकार के परिवर्तन होते हैं। इनका स्वाभाविक परिवर्तन वैयक्तिक ही होता है। किन्तु प्रायोगिक परिवर्तन सामुदायिक भी होता है। जितना स्थूल जगत् है वह सब इन दो द्रव्यों के सामुदायिक परिवर्तन द्वारा ही निर्मित है। जो कुछ दृश्य है, उसे जीवों ने अपने शरीर के रूप में रूपायित किया है। इसे इन शब्दों में भी प्रस्तुत किया जा सकता है कि हम जो कुछ देख रहे हैं वह या तो जीवच्छरीर है या जीवों द्वारा त्यक्त शरीर है।

प्रत्येक अस्तित्व का प्रचय (काय, प्रदेश राशि) होता है। पुद्गल को छोड़कर शेष चार अस्तित्वों का प्रचय स्वभावतः अविभक्त है। उसमें सघटन और विभाजन नहीं होता। पुद्गल का प्रचय स्वभाव से अविभक्त नहीं होता। उसमें सघटन और विघटन—ये दोनों घटित होते हैं। एक परमाणु का दूसरे परमाणुओं के साथ योग होने पर स्कन्ध के रूप में रूपान्तरण हो जाता है और उस स्कन्ध के सारे परमाणु वियुक्त होकर केवल परमाणु रह जाते हैं। वास्तविक अर्थ में सामुदायिक परिणमन पुद्गल में ही होता है। दृश्य अस्तित्व केवल पुद्गल ही है। जगत् के नानारूप उसी के माध्यम से निर्मित होते हैं। यह जगत् एक रगमच है। उस पर कोई अभिनय कर रहा है तो वह पुद्गल ही है। वही विविध रूपों में परिणत होकर हमारे सामने प्रस्तुत होता है। उसमें जीव का योग भी होता है, किन्तु उसका मुख्य पात्र पुद्गल ही है।

अस्तित्व में परिवर्तित होने की क्षमता है। जिसमें परिवर्तित होने की क्षमता नहीं होती, वह दूसरे क्षण में अपनी सत्ता को बनाए नहीं रख सकता। अस्तित्व दूसरे क्षण में रहने के लिए उसके अनुरूप अपने आप में परिवर्तन करता है और तभी वह दूसरे क्षण में अपनी सत्ता को बनाए रख सकता है। एक परमाणु अनन्त-

गुना काला है। वही परमाणु एकगुना काला हो जाता है। जो एकगुना काला होता है, वह कभी अनन्तगुना काला हो जाता है। यह परिवर्तन बाहर से नहीं आता। यह द्रव्यगत परिवर्तन है। इसमें भी अनन्तगुणहीन और अनन्तगुण अधिक तारतम्य होता रहता है। अनन्त काल के अनन्त क्षणों और अनन्त घटनाओं में किसी भी द्रव्य को अपना अस्तित्व बनाए रखने के लिए अनन्त परिणामन करना आवश्यक है। यदि उसका परिणामन अनन्त न हो तो अनन्तकाल में वह अपने अस्तित्व को बनाए नहीं रख सकता।

अस्तित्व में अनन्त धर्म होते हैं, कुछ अव्यक्त और कुछ व्यक्त। प्रश्न हुआ कि क्या घास में घी है? इसका उत्तर होगा घास में घी है, किन्तु व्यक्त नहीं है। क्या दूध में घी है? दूध में घी है, पर पूर्ण व्यक्त नहीं है। दूध को विलोया या दही बनाकर विलोया, घी निकल आया। अव्यक्त धर्म व्यक्त हो गया। द्रव्य में 'ओव' और 'समुचित'—ये दो प्रकार की शक्तियाँ काम करती हैं। 'ओव' नियामक शक्ति है। उसके आधार पर कारण-कार्य के नियम की स्थापना की जाती है। कारण कार्य के अनुरूप ही होता है। कारण अव्यक्त रहता है, कार्य व्यक्त होता है। अब आप पूछें कि घास में घी है या नहीं? तो उत्तर होगा—'ओव' शक्ति की दृष्टि से है, किन्तु 'समुचित' शक्ति की दृष्टि से नहीं है। पुद्गल द्रव्य में वर्ण, गंध, रस और स्पर्श—ये चारों मिलते हैं। गुलाब के फूल में जितनी सुगंध है, उतनी ही दुर्गन्ध है। किन्तु उसमें सुगंध व्यक्त है और दुर्गन्ध अव्यक्त। चीनी जितनी मीठी है, उतनी ही कड़वी है। किन्तु उसमें मिठास व्यक्त है और कड़वाहट अव्यक्त। सडान में जितनी दुर्गन्ध है, उतनी ही सुगन्ध भी छिपी हुई है। राजा जितशत्रु नगर के बाहर जा रहा था। मंत्री सुबुद्धि उसके साथ था। एक खाई आई। उसमें जल भरा था। वह कूड़े-करकट से गदा हो रहा था। उसमें मृत पशुओं के कलेवर सड़ रहे थे। दूर तक दुर्गन्ध फूट रही थी। राजा ने कपड़ा निकाला और नाक को दबा लिया। 'कितनी दुर्गन्ध आ रही है।' राजा ने मंत्री की ओर मुड़कर कहा। मंत्री तत्त्ववेत्ता था। उसने कहा, 'महाराज! यह पुद्गलो का स्वभाव है।' उसने राजा के भाव की तीव्रता को अपनी भावभंगी से मद कर दिया। बात वही समाप्त हो गई। कुछ दिनों बाद मंत्री ने राजा को अपने घर भोजन के लिए निमन्त्रित किया। भोजन के मध्य राजा ने पानी पीया, अत्यन्त निर्मल, अत्यन्त मधुर और अत्यन्त सुगन्धित। राजा बोला, 'मंत्री! यह पानी तुम कहाँ से लाते हो? इच्छा होती है कि एक गिलास और पीऊँ। मैं तुम्हें अभिन्न मानता हूँ, किन्तु तुम मुझे वैसा नहीं मानते। तुम इतना अच्छा पानी पीते हो, मुझे कभी नहीं पिलाते।' मंत्री मुस्कराया और बोला, 'महाराज यह पानी उस खाई से लाता हूँ, जहाँ आपने नाक-भौं सिकोड़ी थी और कपड़े से नाक ढकी थी।' राजा ने कहा, 'यह नहीं हो सकता। यह पानी उस खाई का

कैसे हो सकता है?’ मन्त्री अपनी बात पर अटल रहा। राजा ने उसका प्रमाण चाहा। मन्त्री ने उस खाई का पानी मगवाया। राजा की देख-रेख में सारी प्रक्रिया चली और वह पानी वैसा ही निर्मल, मधुर और सुगन्धित हो गया जैसा राजा ने मन्त्री के घर पीया था। केवल पानी ही क्या, हर वस्तु बदलती है। परिणमन का चक्र चलता ही रहता है, वस्तुएं बदलती रहती हैं। ‘ओष’ शक्ति की दृष्टि से हम किसी पौद्गलिक पदार्थ को काला या पीला, खट्टा या मीठा, सुगन्धमय या दुर्गन्धमय, चिकना या रूखा, ठंडा या गर्म, हल्का या भारी, मृदु या कर्कश नहीं कह सकते। एक नीम के पत्ते में वे सारे धर्म विद्यमान हैं जो दुनिया में होते हैं। किन्तु ‘समुचित’ शक्ति की दृष्टि से ऐसा नहीं है। उसके आधार पर देखें तो नीम का पत्ता हरा है, चिकना है। उसकी अपनी एक सुगन्ध है। वह हल्का है और मृदु है। हमारा जितना दर्शन है, वह आनुभविक और प्रात्ययिक है।

पर्याय-परिवर्तन के द्वारा वस्तुओं में बहुत सारी बातें घटित होती हैं। ऊर्जा की वृद्धि और हानि भी एक है। ऊर्जा परिणमन से ही प्रकट होती है। सुप्रसिद्ध वैज्ञानिक आइन्स्टीन ने इस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया कि द्रव्य (Mass) को शक्ति (Energy) में और शक्ति को द्रव्य में बदला जा सकता है। इस द्रव्यमान, द्रव्य-सहति और शक्ति के समीकरण के सिद्धान्त की व्याख्या परिणामि-नित्यवाद के द्वारा ही की जा सकती है। आइन्स्टीन से पहले वैज्ञानिक जगत में यह माना जाता था कि द्रव्य को शक्ति में और शक्ति को द्रव्य में नहीं बदला जा सकता। दोनों स्वतन्त्र हैं। किन्तु आइन्स्टीन के बाद यह सिद्धान्त बदल गया। वह माना जाने लगा कि द्रव्य और शक्ति—ये दोनों भिन्न नहीं किन्तु एक ही वस्तु के रूपान्तरण हैं। एक पौड कोयला-लें और उसकी द्रव्य-सहति को शक्ति में बदलें तो दो अरब किलोवाट की विद्युत् शक्ति प्राप्त हो सकती है।

जैन दर्शन के अनुसार द्रव्य में अनन्त शक्ति है। वह द्रव्य चाहे जीव हो या पुद्गल। काल की अनन्त धारा में वही द्रव्य अपना अस्तित्व रख सकता है जिसमें अनन्त शक्ति होती है। वह शक्ति परिणमन के द्वारा प्रकट होती रहती है। आज के वैज्ञानिक जगत् में जितना प्रयोग हो रहा है, उसका क्षेत्र पौद्गलिक जगत् है। पौद्गलिक वस्तु को उस स्थिति में ले जाया जा सकता है, जहां उसकी स्थूलता समाप्त हो जाए, उसका द्रव्य-मान या द्रव्य-सहति समाप्त हो जाए और उसे शक्ति के रूप में बदल दिया जाए।

जैन दर्शन ने द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक—इन दो नयों से विश्व की व्याख्या की है। हम विश्व को अभेद की दृष्टि से देखते हैं तब हमारे सामने द्रव्य होता है। यह नीम, मकान, आदमी, पशु—ये द्रव्य ही द्रव्य हमारे सामने प्रस्तुत हैं। हम विश्व को जब भेद या विस्तार की दृष्टि से देखते हैं तब द्रव्य लुप्त हो जाता है। हमारे सामने होता है—पर्याय और पर्याय। परिणमन और परिणमन। आदमी

कौन होता है ? आदमी कोई द्रव्य नहीं है। आदमी है कहा ? आप सारी दुनिया में ढूँढ़ें, आदमी नाम का कोई द्रव्य आपको नहीं मिलेगा। आदमी एक पर्याय है। नीम कोई द्रव्य नहीं है। वह एक पर्याय है। दुनिया में जितनी वस्तुओं को हम देख रहे हैं, वे सारी की सारी पर्यायें हैं। हम पर्याय को देख रहे हैं, द्रव्य हमारे सामने नहीं आता। वह आँखों से ओझल रहता है। इस सत्य को आचार्य हेमचन्द्र ने इन शब्दों में प्रकट किया था—

अपर्याय वस्तु समस्यमान-

मद्रव्यमेतच्च विविच्यमानं ।

—हम अभेद के परिपार्श्व में चलें तो पर्याय लुप्त हो जाएगा, बचेगा द्रव्य। हमारी दुनिया बहुत छोटी हो जाएगी। विस्तार से शून्य हो जाएगी। हम भेद के परिपार्श्व में चलें तो द्रव्य लुप्त हो जाएगा, बचेगा पर्याय। हमारी दुनिया बहुत बड़ी हो जाएगी। भेद अभेद को निगल जाएगा। केवल विस्तार और विस्तार।

परिणामन के जगत् में जैसा जीव है, वैसा ही पुद्गल है। किन्तु इस विश्व में जितनी अभिव्यक्ति पुद्गल द्रव्य की है, उतनी किसी में नहीं है। अपने रूप को बदल देने की क्षमता जितनी पुद्गल में है, उतनी किसी में नहीं है। हमारे जगत् में व्यक्त पर्याय का आधारभूत द्रव्य यदि कोई है तो वह पुद्गल ही है।

तत्त्ववाद

इस जगत् में जो है वह तत्त्व है, जो नहीं है वह तत्त्व नहीं है। होना ही तत्त्व है, नहीं होना तत्त्व नहीं है। तत्त्व का अर्थ है—होना।

विश्व के सभी दार्शनिकों और तत्त्ववेत्ताओं ने अस्तित्व पर विचार किया। उन्होंने न केवल उस पर विचार किया, उसका वर्गीकरण भी किया। दर्शन का मुख्य कार्य है—तत्त्वों का वर्गीकरण।

नैयायिक, वैशेषिक, मीमांसा और अद्वैत—ये मुख्य वैदिक दर्शन हैं। नैयायिक सोलह तत्त्व मानते हैं। वैशेषिक के अनुसार तत्त्व छह हैं। मीमांसा कर्म-प्रधान दर्शन है। उसका तात्त्विक वर्गीकरण बहुत सूक्ष्म नहीं है। अद्वैत के अनुसार पारमार्थिक तत्त्व एक परम ब्रह्म है। साध्य प्राचीनकाल में श्रमण-दर्शन था और वर्तमान में वैदिक दर्शन में विलीन है। उसके अनुसार तत्त्व पचीस हैं। चार्वाक दर्शन के अनुसार तत्त्व चार हैं।

मालुकापुत्र भगवान् बुद्ध का शिष्य था। उसने बुद्ध से पूछा, 'मरने के बाद क्या होता है? आत्मा है या नहीं? यह विश्व सान्त है या अनन्त?'

बुद्ध ने कहा, 'यह जानकर तुम्हें क्या करना है?'

उसने कहा, 'क्या करना है, यह जानना चाहते हैं? मुझे आप उनका उत्तर दें और यदि उत्तर नहीं देते हैं तो मैं आपके दर्शन को छोड़ दूसरे दर्शन में जाने की बात सोचूँ। या तो आप कहें कि मैं इन विषयों को नहीं जानता और यदि जानते हैं तो मुझे उत्तर दें। मैं सत्य को जानने के लिए आपके शासन में दीक्षित हुआ था, किन्तु मुझे मेरी जिज्ञासा का उत्तर नहीं मिल रहा है।'

बुद्ध ने कहा, 'मैंने कब कहा था कि मैं सब प्रश्नों के उत्तर दूँगा और तुम मेरे मार्ग में चले आओ।'

मालुकापुत्र बोला, 'आपने कहा तो नहीं था।'

बुद्ध ने कहा, 'फिर तुम मुझे आखें क्यों दिखा रहे हो? देखो, एक व्यक्ति को दूसरे व्यक्ति ने बाण मारा। वह बाण से विध्वंसित हुआ। अब कोई व्यक्ति आता है, चोट खाता है और कहता है बाण को निकालें और घाव को ठीक करें। किन्तु वह

व्यक्ति कहता है कि मैं तब तक वाण नहीं निकलवाऊंगा जब तक कि यह पता न लग जाए कि वाण किसने फेंका है ? फेंकने वाला कितना लम्बा-चौड़ा है ? वह कितना शक्तिशाली है ? वह किस वर्ण का है ? वाण क्यों फेंका गया ? किस धनुष से फेंका गया ? वह धनुष कैसा है ? तूणीर कैसा है ? प्रत्यचा कैसी है ?—ये सारी बातें मुझे जब तक ज्ञात नहीं हो जाती, तब तक मैं इस वाण को नहीं निकलवाऊंगा।' बोलो, इसका अर्थ क्या होगा ?'

मालुकापुत्र बोला, 'वह मर जाएगा। वाण के निकलने से पहले ही मर जाएगा। वह जीवित नहीं रह सकेगा।'

बुद्ध ने कहा, 'इसीलिए मैं कहता हूँ कि वाण को निकालने की जरूरत है। वाण किसने बनाया, कहा से आया, किस प्रकार से फेंका गया, किस धनुष से फेंका गया, इन कल्पनाओं में उलझने की तुम्हें कोई जरूरत नहीं है। जिन बातों में उलझने की जरूरत है, उन्हीं में उलझो। दुःख क्या है ? दुःख का हेतु क्या है ? निर्वाण क्या है और निर्वाण का हेतु क्या है ? ये चार आर्य-सत्य क्या हैं ? इन्हीं को जानने का प्रयत्न करो।'

पूर्व-प्रतिपादित वर्गीकरणों और मीमांसाओं के सदर्थ में मैं भगवान् महावीर के तात्त्विक वर्गीकरण का विश्लेषण करूंगा। प्रारम्भ में एक धारा की ओर मैं इंगित करना चाहता हूँ। वर्तमान युग के कुछ इतिहासज्ञ और कुछ दार्शनिक जैन दर्शन को वैशेषिक, सांख्य आदि दर्शनों का ऋणी मानते हैं। कुछ विद्वान् लिखते हैं कि परमाणुवाद महर्षि कणाद की देन है। जैन दर्शन ने उसका अनुसरण किया है। कुछ विद्वान् लिखते हैं—जैन दर्शन सांख्य दर्शन का ही रूपान्तर है। उसका तत्त्ववाद मौलिक नहीं है। ये धारणाएँ क्यों चलती हैं ? इनका रहस्य खोजना जरूरी है। वे विद्वान् लेखक या तो इतिहास के कक्ष तक पहुँचने का तीव्र प्रयत्न नहीं करते या वे साम्प्रदायिक भावना को पुष्ट करने का प्रयत्न कर रहे हैं। दोनों में से एक बात अवश्य है।

मालिक ने नौकर से कहा, 'जाओ, बगीचे में पानी सींच आओ।' नौकर बोला, 'महाशय ! इसकी जरूरत नहीं है। वर्षा हो रही है तब पानी सींचकर क्या करूँ ? मालिक ने कहा, 'वर्षा से डरते हो तो छाता ले जाओ। पानी तो सींचना ही होगा।' अब आप देखिए, वर्षा हो रही है, फिर पानी सींचने की क्या जरूरत है ? कोई नहीं। किन्तु मालिक कह रहा है कि वर्षा हो रही है तो होने दो। भीगने का डर लगता है तो छाता ले जाओ। पर पानी सींचना ही होगा। उसके सामने छाते की उपयोगिता है। वह उसी को समझा रहा है। वर्षा से जो सहज सिंचन हो रहा है, उसे या तो वह समझ नहीं पा रहा है या जान-बूझकर नकार रहा है। मुझे लगता है कि यह एक प्रवाह है कि छाते की बात सुझाई जा रही है और पानी स्वयं सिंचित हो रहा है उसे स्वीकृत नहीं किया जा रहा है।

महर्षि कणाद ने वैशेषिक सूत्र भगवान् महावीर के वाद लिखा था। सांख्य दर्शन का विकास भगवान् पाश्वर् के वाद और भगवान् महावीर के आस-पान हुआ। किन्तु तत्त्व के विषय में सांख्य और जैन दर्शन का दृष्टिकोण स्वतन्त्र है। इसलिए तत्त्व के वर्गीकरण में सांख्य दर्शन जैन दर्शन का आभारी है या जैन दर्शन सांख्य दर्शन का आभारी है, यह नहीं कहा जा सकता। सांख्य दर्शन सृष्टिवादी है और सृष्टिवाद की कल्पना उसके तात्त्विक वर्गीकरण के माथ जुड़ी हुई है। जैन दर्शन द्रव्य-पर्यायवादी है। उसके वर्गीकरण में कुछ तत्त्व ऐसे हैं जो सांख्य के प्रकृति और पुरुष—इन दोनों से सर्वथा भिन्न हैं।

भगवान् महावीर ने पाच अस्तिकायो का प्रतिपादन किया। राजगृह के बाहर गुणशिलक नाम का चैत्य था। उसकी थोड़ी दूरी पर परिव्राजको का एक 'आवसथ' था। उसमें कालोदायी आदि अनेक परिव्राजक रहते थे। एक बार भगवान् महावीर राजगृह पधारे, गुणशिलक चैत्य में ठहरे। राजगृह में 'मद्दुक' नाम का श्रमणोपासक रहता था। वह भगवान् को वन्दना करने के लिए आ रहा था। परिव्राजको ने उसे देखा, अपने पास बुलाया और कहा, 'तुम्हारे धर्माचार्य श्रमण महावीर पाच अस्तिकायो का प्रतिपादन करते हैं। तुम जानते हो, देखते हो ?'

मद्दुक ने कहा, 'जो पदार्थ कार्य करता है, उसे हम जानते हैं, देखते हैं और जो पदार्थ कार्य नहीं करता, उसे हम नहीं जानते, नहीं देखते।'

परिव्राजक बोले, 'तुम कैसे श्रमणोपासक हुए जो तुम अपने धर्माचार्य के द्वारा प्रतिपादित अस्तिकायो को नहीं जानते, नहीं देखते।'

उनका व्यग्य सुन मद्दुक बोला—

'आयुष्मन् ! क्या हवा चल रही है ?'

'हां, चल रही है।'

'क्या चलती हुई हवा का आप रूप देख रहे हैं ?'

'नहीं।'

'आयुष्मन् ! हम हवा को नहीं देखते किन्तु हिलते हुए पत्तों को देखकर हम जान लेते हैं कि हवा चल रही है।'

'फूलों की भीनी सुगन्ध आ रही है ?'

'हां, आ रही है।'

'सुगन्ध के परमाणु हमारी नासा में प्रविष्ट हो रहे हैं ?'

'हां, हो रहे हैं।'

'क्या आप नासा में प्रविष्ट सुगन्ध के परमाणुओं का रूप देख रहे हैं ?'

'नहीं।'

'आयुष्मन् ! अरणि की लकड़ी में अग्नि है ?'

'हां, है।'

‘क्या आप अरणि में छिपी हुई अग्नि का रूप देख रहे हैं?’

‘नहीं।’

‘आयुष्मन् ! क्या समुद्र के उस पार रूप हैं?’

‘हां, हैं।’

‘क्या आप समुद्र के पारवर्ती रूपों को देख रहे हैं?’

‘नहीं।’

‘आयुष्मन् ! मैं या आप, कोई भी परोक्षदर्शी सूक्ष्म, व्यवहित और दूरवर्ती वस्तु को नहीं जानता, नहीं देखता किन्तु वह सब नहीं होता, ऐसा नहीं है। हमारे ज्ञान की अपूर्णता द्रव्य के अस्तित्व को मिटा नहीं सकती। यदि मैं पाचो अस्तिकायो को साक्षात् नहीं जानता-देखता, इसका अर्थ यह नहीं होता है कि वे नहीं हैं। भगवान् महावीर ने प्रत्यक्ष ज्ञान द्वारा उनका साक्षात् किया है, उन्हें जाना-देखा है, इसीलिए वे उनका प्रतिपादन कर रहे हैं।’

इस प्रसंग से जाना जा सकता है कि पचास्तिकाय का वर्गीकरण अन्य-तीर्थिकों के लिए कुतूहल का विषय था। इस विषय में वे जानते नहीं थे। उन्होंने इस विषय में कभी सुना-पढ़ा नहीं था। यह उनके लिए सर्वथा नया विषय था। मद्दुक के तर्कपूर्ण उत्तर से भी वे अस्तिकाय का मर्म समझ नहीं पाए।

कुछ दिन बाद, फिर परिव्राजकों की गोष्ठी जुड़ी। उसमें कालोदायी, शैलो-दायी, गँवालोदायी आदि अनेक परिव्राजक सम्मिलित थे। उनमें फिर महावीर के पचास्तिकाय पर चर्चा चली। कालोदायी ने कहा, ‘श्रमण महावीर पाच अस्तिकायो का प्रतिपादन करते हैं—धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय, जीवास्तिकाय और पुद्गलास्तिकाय। वे कहते हैं कि चार अस्तिकाय अजीव है, एक जीवास्तिकाय जीव है। चार अस्तिकाय अमूर्त हैं, एक पुद्गलास्तिकाय मूर्त है। यह कैसे हो सकता है?’ उस समय भगवान् महावीर के ज्येष्ठ शिष्य गौतम राजगृह से गुणशिलक चैत्य की ओर जा रहे थे। उन परिव्राजकों ने गौतम को देखा और वे परस्पर बोले, ‘देखो, वे गौतम जा रहे हैं। महावीर का इनसे अधिक अधिकृत व्यक्ति कौन मिलेगा? अच्छा है हम उनके पास चलें और अपनी जिज्ञासा को उनके सामने रखें।’ उस समय एक सन्यासी दूसरे सन्यासी के पास मुक्तभाव से चला जाता, बुला लेता, अपने स्थान में आमंत्रित कर लेता—इसमें कोई कठिनाई नहीं थी। मुक्तभाव और मुक्त वातावरण था। इसलिए परिव्राजकों को गौतम के पास जाने में कोई कठिनाई नहीं हुई। वे सब उठे और गौतम के पास पहुँच गए। उन्होंने कहा, ‘तुम्हारे धर्माचार्य ने पचास्तिकाय का प्रतिपादन किया है। क्या यह युक्ति-संगत है?’

गौतम ने उनसे कहा, ‘आयुष्मान् परिव्राजको ! हम अस्ति को नास्ति नहीं कहते और नास्ति को अस्ति नहीं कहते। हम सम्पूर्ण अस्तिभाव को अस्ति कहते

हैं और सम्पूर्ण नास्तिभाव को नास्ति कहते हैं। तुम स्वयं इस पर मनन करो और इसे ध्यान से देखो।'

गौतम परिव्राजको को सक्षिप्त उत्तर देकर आगे चले गए। कालोदायी ने सोचा—पचास्तिकाय के विषय में हमने मददुक को पूछा, फिर गौतम को पूछा। उन्होंने अपने-अपने ढंग से उत्तर भी दिए। पर जब महावीर स्वयं यहाँ उपस्थित हैं, तब क्यों न हम महावीर से ही उस विषय में पूछें? कालोदायी के पैर भी महावीर की दिशा में बढ़ गए। उस समय भगवान् महावीर महाकथा कर रहे थे। कालोदायी वहाँ पहुँचा। भगवान् ने उसे देखकर कहा, 'कालोदायी! तुम लोग गोष्ठी कर रहे थे और उस गोष्ठी में मेरे द्वारा प्रतिपादित पचास्तिकाय के विषय में चर्चा कर रहे थे। क्यों, यह ठीक है न?'

'हा, भते! वैसा ही है जैसा आप कह रहे हैं।'

'कालोदायी! तुम्हारी जिज्ञासा है कि मैं पचास्तिकाय का प्रतिपादन करता हूँ, वह कैसे? कालोदायी! तुम्हीं बताओ, पचास्तिकाय है या नहीं? यह प्रश्न किसको होता है, चेतन को या अचेतन को? आत्मा को या अनात्मा को?'

'भते! आत्मा को होता है।'

'कालोदायी! जिसे तुम आत्मा कहते हो उसे मैं जीवास्तिकाय कहता हूँ। जीव चेतनामय प्रदेशों को अविभक्त काय है, इसलिए मैं उसे जीवास्तिकाय कहता हूँ।'

'कालोदायी! क्या तुम जानते हो कि मछली पानी में तैरती है?'

'हा, भते! जानता हूँ।'

'तैरने की शक्ति मछली में है या पानी में?'

'भते! तैरने की शक्ति मछली में है।'

'तो क्या वह पानी के बिना तैर सकती है?'

'नहीं, भते! ऐसा नहीं होता।'

'मछली को तैरने के लिए पानी की अपेक्षा है। उसी प्रकार जीव और पुद्गल को गति करने के लिए तत्त्व की अपेक्षा है। जो द्रव्य जीव और पुद्गल की गति में अपेक्षित सहयोग करता है, उसे मैं धर्मास्तिकाय कहता हूँ।'

मछली पानी के बाहर आती है और भूमि पर आस्थिर हो जाती है। स्थिर होने की शक्ति मछली में है किन्तु भूमि उसे स्थिर होने में सहारा देती है। जीव और पुद्गल में स्थिति की शक्ति है पर उनकी स्थिति में जो अपेक्षित सहयोग करता है, उस स्थिति-तत्त्व को मैं अधर्मास्तिकाय कहता हूँ।

'गति-तत्त्व और स्थिति-तत्त्व—दोनों अस्तिकाय हैं। इनकी अविभक्त प्रदेश-राशि आकाश के बृहद् भाग में फैली हुई है। आकाश के जिस खण्ड में ये हैं, वहाँ गति है, स्पन्दन है, जीवन और परिवर्तन है। इस आकाश-खण्ड को मैं लोक कहता

हू। इससे परे जो आकाश-खण्ड है, उसे मैं 'अलोक' कहता हू। लोक का आकाश-खण्ड सान्त है, ससीम है। अलोक का आकाश-खण्ड अनन्त है, असीम है।

'तुम देख रहे हो कि यह पेड़, यह मनुष्य, यह मकान कहीं न कहीं टिके हुए हैं। तुमने देखा है कि पानी घड़े में टिकता है। घड़ा फूट जाता है, पानी ढुल जाता है। पानी को टिकने के लिए कोई आधार चाहिए। इसी प्रकार द्रव्यों को भी आधार की अपेक्षा होती है। एक द्रव्य अस्तित्व में है, उसमें आधार देने की क्षमता है, उसे मैं आकाशास्तिकाय कहता हू।'

'तुम देख रहे हो सामने एक पेड़ है। क्या देख रहे हो?'

'भते ! उसका हरा रंग देख रहा हू।'

'क्या उसकी सुगंध नहीं आ रही है?'

'भते ! आ रही है।'

'क्या उसमें रस नहीं है?'

'भते ! है।'

'इसकी कोमल पत्तियों का स्पर्श मन को आकर्षित नहीं करता?'

'भते ! करता है।'

'कालोदायी ! जिसमें वर्ण, गंध, रस और स्पर्श होता है, उसे मैं पुद्गलास्तिकाय कहता हू।'

'मैंने अस्तिकायो को जाना है, देखा है। इसीलिए मैं पांच अस्तिकायो का प्रतिपादन करता हू। इनका प्रतिपादन मैं किसी शास्त्र के आधार पर नहीं कर रहा हू, किन्तु अपने प्रत्यक्ष ज्ञान के आधार पर कर रहा हू।'

महावीर का आत्मिक प्रवचन सुनकर कालोदायी का मन समाहित हो गया।

यह पचास्तिकाय का वर्गीकरण मौलिक है। भारतीय दर्शनो के तात्त्विक वर्गीकरण को सामने रखकर उसका तुलनात्मक अध्ययन करने वाला यह कहने का साहस नहीं करेगा कि यह वर्गीकरण दूसरों से ऋण-प्राप्त है। कुछ विद्वान् स्वल्प अध्ययन के आधार पर विचित्र-सी धारणाएँ बना लेते हैं और उन्हें आगे बढ़ाते चले जाते हैं। यह बहुत ही गम्भीर चिन्तन का विषय है कि विद्वद् जगत् में ऐसा हो रहा है।

कहीं न कहीं कोई आवरण अवश्य है। आवरण के रहते सचाई प्रकट नहीं होती। मुझे एक घटना याद आ रही है। एक राजकुमारी को सगीत की शिक्षा देनी थी। वीणा-वादन और सगीत के लिए राजकुमार उदयन का नाम सूर्य की भाँति चमक रहा था। राजा ने कूट-प्रयोग से उदयन को उपलब्ध कर लिया। राजा राजकुमारी को सगीत सिखाना चाहता था और दोनों को सम्पर्क से वंचाना भी चाहता था। इसलिए दोनों के बीच में यवनिका बाध दी। दोनों के मनो में भी यवनिका बाधने की चेष्टा की। उदयन से कहा गया, 'राजकुमारी

अन्धी है। वह तुम्हारे सामने बैठने में सकुचाती है। अतः वह यवनिका के भीतर बैठेगी।' राजकुमारी से कहा गया, 'उदयन कोढी है। वह तुम्हारे सामने बैठने में सकुचाता है। अतः वह यवनिका के बाहर बैठेगा।' शिक्षा का क्रम चालू हुआ और कई दिनों तक चलता रहा। एक दिन उदयन सगीत का अभ्यास करा रहा था। राजकुमारी बार-बार स्खलित हो रही थी। उदयन ने कई बार टोका, फिर भी राजकुमारी उसके स्वरों को पकड़ नहीं सकी। उदयन कुछ क्रुद्ध हो गया। उसने आवेश में कहा, 'जरा सभलकर चलो। कितनी बार बता दिया, फिर भी ध्यान नहीं देती हो। आखिर अन्धी जो हो।' राजकुमारी के मन पर चोट लगी। वह बौखला उठी। उसने भी आवेश में कहा, 'कोढी।' जरा सभलकर बोलो।' उदयन ने सोचा, 'कोढी कौन है? मैं तो कोढी नहीं हूँ। फिर राजकुमारी ने कोढी कैसे कहा?' राजकुमारी ने भी इसी भाषा में सोचा, 'मैं तो अन्धी नहीं हूँ। फिर उदयन ने अन्धी कैसे कहा?' सचाई को जानने के लिए दोनों तड़प उठे। यवनिका हटाकर देखा, कोई अन्धी नहीं है और कोई कोढी नहीं है। बीच का आवरण यह धारणा बनाये हुए था कि यवनिका के इस पार अन्धापन और उस पार कोढ। आवरण हटा और दोनों बातें हट गईं। मुझे लगता है, जैन दर्शन की मौलिकताओं को समझने में भी कोई आवरण बीच में आ रहा है। अब उसे हटाना होगा।

'परमाणुवाद का विकास वैशेषिक दर्शन से हुआ है, फिर जैन दर्शन ने उसे अपनाया है। चेतन और अचेतन—इस द्वैत का प्रतिपादन सांख्य दर्शन ने किया है। फिर जैन दर्शन ने उसे अपनाया है।' यह सब ऐसे प्रस्तुत किया जा रहा है कि मानो जैन दर्शन का अपना कोई मौलिक रूप है ही नहीं। वह सारा का सारा ऋण लेकर अपना काम चला रहा है। सत्य यह है कि परमाणु और पुद्गल के बारे में जितना गम्भीर चिन्तन जैन आचार्यों ने किया है, उतना किसी भी दर्शन के आचार्यों ने नहीं किया। सांख्य दर्शन की प्रकृति और उसका विस्तार एक पुद्गलास्तिकाय की परिधि में आ जाता है। धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय का अस्तित्व उससे सर्वथा स्वतन्त्र है। जैन दर्शन की प्राचीनता की अस्वीकृति, उसके आधारभूत आगम-सूत्रों के अध्ययन की परम्परा के अभाव और जैन विद्वानों की उपेक्षावृत्ति ने ऐसी स्थिति का निर्माण किया है कि जैन दर्शन का देय उसी के लिए ऋण के रूप में समझा जा रहा है।

भगवान् महावीर ने वस्तु-मीमांसा और मूल्य-मीमांसा—दोनों दृष्टियों से तत्त्व का वर्गीकरण किया। वस्तु-मीमांसा की दृष्टि से उन्होंने पचास्तिकाय का प्रतिपादन किया और मूल्य-मीमांसा की दृष्टि से उन्होंने नौ तत्त्वों का निरूपण किया।

चावक का तात्त्विक वर्गीकरण केवल वस्तु-मीमांसा की दृष्टि से है। उसके अनुसार पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु—ये चार तत्त्व हैं। उनसे निर्मित यह जगत्

भौतिक और दृश्य है। अदृश्य सत्ता का कोई अस्तित्व नहीं है।

न्यायदर्शन के प्रणेता महर्षि गौतम का तात्त्विक वर्गीकरण एक प्रकार से प्रमाण-मीमांसा है। वैशेषिक दर्शन का तात्त्विक वर्गीकरण नैयायिक दर्शन की अपेक्षा वास्तविक है। उसमें गुण, कर्म, सामान्य और विशेष की व्यवस्थित व्याख्या मिलती है। जैन दर्शन की दृष्टि से इनकी स्वतन्त्र सत्ता नहीं है। ये द्रव्य के ही धर्म हैं। साध्य दर्शन का तात्त्विक वर्गीकरण सृष्टि-क्रम का प्रतिपादन करता है। इनके पचीस तत्त्वों में मौलिक तत्त्व दो हैं—प्रकृति और पुरुष। शेष तेईस तत्त्व प्रकृति के विकार हैं। उनका स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं है। पचास्तिकाय के वर्गीकरण में पांचों द्रव्यों का स्वतन्त्र अस्तित्व है। कोई भी द्रव्य किसी का गुण या अवान्तर विभाग नहीं है। गति, स्थिति, अवगाह, चैतन्य तथा वर्ण, गन्ध, रस और स्पर्श—ये विशिष्ट गुण हैं। इन्हीं के द्वारा उनकी स्वतन्त्र सत्ता है। इस वर्गीकरण में न प्रमाण-मीमांसा है, न गुणों की स्वतन्त्र सत्ता की स्वीकृति और न सृष्टि का क्रम। इसमें दृश्य और अदृश्य, भौतिक और अभौतिक अस्तित्वों का प्रतिपादन है। इस दृष्टि से यह वर्गीकरण मौलिक और वास्तविक है।

वस्तु-मीमांसा और मूल्य-मीमांसा का वर्गीकरण एक साथ किया होता तो वह नैयायिक, वैशेषिक और साध्य दर्शन जैसा मिला-जुला वर्गीकरण होता। उसकी वैज्ञानिकता समाप्त हो जाती। पचास्तिकाय के विषय में सक्षिप्त चर्चा हो चुकी है। फिर भी उस विषय में महावीर और गौतम का एक सवाद मैं प्रस्तुत करना चाहूंगा। गौतम ने पूछा, 'भते ! धर्मास्तिकाय से क्या होता है ?' 'भगवान् ने कहा, 'गौतम ! आदमी चल रहा है, हवा चल रही है, श्वास चल रहा है, वाणी चल रही है, आँखें झपक रही हैं, यह सब धर्मास्तिकाय के सहारे हो रहा है। यदि वह न हो तो निमेष और उन्मेष नहीं हो सकता। यदि वह न हो तो आदमी बोल नहीं सकता। यदि वह न हो तो आदमी सोच नहीं सकता। यदि वह नहीं होता तो सब कुछ पुतली की तरह स्थिर और स्पन्दनहीन होता।'।

उपनिषद् के ऋषियों ने कहा कि यदि आकाश नहीं होता तो आनन्द नहीं होता। आनन्द कहा होता है ? आकाश है, तभी तो आनन्द है। ठीक इसी भाषा में भगवान् महावीर ने कहा, 'धर्मास्तिकाय नहीं होता तो स्पन्दन भी नहीं होता। तुम पूछ रहे हो और मैं उत्तर दे रहा हूँ, यह इसीलिए हो रहा है कि धर्मास्तिकाय है। यदि वह नहीं होता तो न तुम पूछ सकते और न मैं उत्तर दे सकता। हम मिलते भी नहीं। जो जहाँ है, वह वही होता। हमारा मिलन, वाणी का मिलन, शरीर का मिलन, वस्तु का मिलन जो हो रहा है, एक वस्तु एक स्थान में दूसरे स्थान में आ-जा रही है, यह सब उसी गति-तत्त्व के माध्यम से हो रहा है।' वह अपना सहारा इतने उदासीन भाव से दे रहा है कि किसी को कोई शिकायत नहीं है। उसमें चेतना नहीं है, इसलिए न उपकार का अहकार है और न कोई पक्षपात।

वह स्वाभाविक ढंग से अपना कार्य कर रहा है।'

गौतम ने पूछा, 'भते ! अधर्मास्तिकाय से क्या होता है ?'

भगवान् ने कहा, 'तुम अभी ध्यान कर आए हो। उसमें तुम्हारा मन कहा था ?'

'भते ! कहीं नहीं। मैंने मन को निरुद्ध कर दिया था।'

भगवान् बोले, 'यह निरोध, एकाग्रता और स्थिरता अधर्मास्तिकाय के सहारे होता है। यदि वह नहीं होता तो न मन एकाग्र होता, न मौन होता और न तुम आख मूढ़ बैठ सकते। तुम चलते ही रहते। इस अनन्त आकाश में अविराम चलते रहते। जिस बिन्दु से चले उस पर फिर कभी नहीं पहुँच पाते। अनन्त आकाश में खो जाते। किन्तु गति के प्रतिकूल हमारी स्थिति है, इसीलिए हम कहीं टिके हुए हैं। इस कार्य में अधर्मास्तिकाय वैसे ही उदासीन भाव से हमारा सहयोग कर रहा है, जैसे गति में धर्मास्तिकाय।'

गौतम ने पूछा, 'आकाश में क्या होता है ?'

'भगवान् ने कहा, 'धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, जीवास्तिकाय और पुद्गलास्तिकाय—इन सबका अस्तित्व आकाश के अस्तित्व पर निर्भर है। वह उन सबको आधार दे रहा है। जिस आकाश-खण्ड में धर्मास्तिकाय है, उसी में अधर्मास्तिकाय है, उसी में जीवास्तिकाय और उसी में पुद्गलास्तिकाय है। आकाश की यह अवकाश देने की क्षमता नहीं होती तो ये एक साथ नहीं होते। उसके अभाव में इन सबका भाव नहीं होता।'

गौतम ने पूछा, 'भते ! जीव क्या करता है ?'

भगवान् ने कहा, 'वह ज्ञान करता है, अनुभव करता है। उसके पास इन्द्रिया हैं। वह देखता है, सुनता है, सूँघता है, चखता है और छूता है। सामने हरा रंग है। आँख ने देखा, उसका काम हो गया। पत्तियों की खनखनाहट हो रही है। कान ने सुना, उसका काम समाप्त। हवा के साथ आने वाली सुगन्ध का नाक ने अनुभव किया, उसका काम समाप्त। जीभ ने फल का रस चखा और उसका काम पूरा हो गया। हाथ ने तने को छुआ और उसका काम पूरा हो गया। किन्तु कुल मिलाकर वह क्या है ? यह न आँख जानती है और न कान। इसके बिखरे हुए अनुभवों को समेटकर सकलन करने वाला जो है, वह है मन। उसके लिए हरा रंग, पत्तियाँ, पुष्प, फल और छाल—ये अलग-अलग नहीं हैं किन्तु एक ही पेड़ के विभिन्न रूप हैं। इन्द्रियों के जगत् में वे अलग-अलग होते हैं और मन के जगत् में वे सब अभिन्न होकर पेड़ बन जाते हैं। मन सोचता है, मनन करता है, कल्पना करता है और स्मृति करता है। जीव के पास बुद्धि है। वह मन के द्वारा प्राप्त सामग्री का विवेक करती है, निर्णय देती है और उसमें कुछ अद्भुत क्षमताएँ हैं। वह इन्द्रिय और मन से सामग्री प्राप्त किए बिना ही कुछ विशिष्ट बातें जान

लेती है। ये (इन्द्रिय, मन और बुद्धि) सब जीव की चेतना के भौतिक सस्करण हैं। इसलिए ये पुद्गलो के माध्यम से एक को जानते हैं। ये ज्ञेय का साक्षात्कार नहीं कर सकते। शुद्ध चेतना ज्ञेय का साक्षात्कार करती है। वह किसी माध्यम से नहीं जानती इसीलिए हम उसे प्रत्यक्ष ज्ञान या अतीन्द्रिय ज्ञान कहते हैं। यह ज्ञान का संपूर्ण क्षेत्र जीव के अधिकार में है।'

गौतम ने पूछा, 'भते ! पुद्गल का क्या कार्य है ?'

भगवान् ने कहा, 'आदमी श्वास लेता है, सोचता है, बोलता है, खाता है—यह सब पुद्गल के आधार पर हो रहा है। श्वास की वर्गणा (पुद्गल समूह) है, इसलिए वह श्वास लेता है। मन की वर्गणा है इसलिए वह सोचता है। भाषा की वर्गणा है, इसलिए वह बोलता है। आहार की वर्गणा है, इसलिए वह खाता है। यदि ये वर्गणाएँ नहीं होती तो न कोई श्वास लेता, न कोई सोचता, न कोई बोलता और न कोई खाता। जितने दृश्य तत्त्व हैं, वे सब पुद्गल की वर्गणाएँ हैं। पुद्गलास्तिकाय का स्वरूप एक है, फिर भी कार्य के आधार पर उसकी अनेक वर्गणाएँ हैं। उसे एक उदाहरण के द्वारा समझा जा सकता है। एक ग्वाला भेड़ों को चराता था। वे अनेक लोगों की थी। उसे गिनती करने में कठिनाई होती थी। उसने एक रास्ता निकाला। एक-एक मालिक की भेड़ों का एक-एक वर्ग बना दिया और उन्हें एक-एक रंग से रंग दिया। उसे सुविधा हो गयी। यह वर्गणाओं का विभाजन भी कार्यबोध की सुविधा के आधार पर किया गया है। जीव की जितनी प्रवृत्ति होती है, वह पुद्गल की सहायता से होती है। यदि वह नहीं होता तो कोई प्रवृत्ति नहीं होती। सब कुछ निष्क्रिय और निर्वीर्य होता।

अद्वैत और द्वैत

मनुष्य चेतनावान् प्राणी है। इसलिए वह सोचता है, देखता है। वह मानसिक स्तर पर सोचता है। मन की गहराई में उतरकर देखता है। सत्य की खोज चिन्तन-मनन और दर्शन से हुई है। उसका विकास सामाजिक सदर्भ में हुआ है। मनुष्य ने सामाजिक जीवन जीना प्रारम्भ किया। उसके बाद उसने सत्य की खोज बड़ी तीव्रता से की। उसने देखा कि पहाड़ क्या है? नदिया क्या हैं? दिखाई देने वाले ये पदार्थ क्या हैं? क्या ये ही सब कुछ हैं या इनसे परे भी कुछ है? क्या ये सृष्टि हैं या स्वयम्भू हैं? इनका स्रष्टा कौन है? अगर कोई है तो वह ज्ञात है या अज्ञात?—इस प्रकार अनेक जिज्ञासाएँ मनुष्य के मन में पैदा हुईं और उसने अपनी जिज्ञासाओं का समाधान पाने के लिए प्रयत्न आरम्भ कर दिए। इस श्रृंखला में दृष्टि और विचारों का विकास हुआ। दृष्टि और विचार—ये दोनों दर्शनपरक हैं। दर्शन का निर्माण किया नहीं गया, वह हो गया।

मैं जो देखता हूँ उसे दूसरा माने या न माने, यह मेरे पर निर्भर नहीं है। यह निर्भर है सामने वाले पर। मैंने जो अन्तर्दृष्टि से देखा, उसे समझाने के लिए, उसकी व्याख्या करने के लिए, तर्क का सहारा लिया। जो देखा जाता है, वह दूसरों तक पहुँचाया जाता है तर्क के माध्यम से। मैंने जो देखा, उसे मैं अपने तर्कों के द्वारा प्रस्तुत करता हूँ और सामने वाले व्यक्ति को मेरा तर्क स्वीकार हो जाता है तो मेरा विचार और उसका विचार—दोनों के विचार एक हो जाते हैं। तर्क दोनों को जोड़ने का काम करता है। अन्तर्दृष्टि वैयक्तिक है और तर्क है दोनों को जोड़ने वाला सूत्र। दोनों में वैचारिक एकता का संपादन करने वाला सूत्र है तर्क। इस प्रकार अन्तर्दृष्टि और विचार—दोनों मिलकर दर्शन की आत्मा का निर्माण करते हैं। दर्शन का प्रासाद इन दो खम्भों पर खड़ा हुआ है।

दर्शन की दो धाराएँ

दर्शन की धारा बहुत प्राचीन है। विश्व के इतिहास में दो देश थे दर्शन के आविष्कारक—भारत और यूनान। भारतीय दार्शनिक और यूनानी दार्शनिक—

ये दोनो विश्व के सभी दर्शनो को प्रभावित करने वाले हुए हैं। भारत के दार्शनिको ने पूर्वी जगत् को प्रभावित किया और यूनान के दार्शनिको ने पश्चिमी जगत् को प्रभावित किया। पश्चिम के सारे दर्शन यूनानी दर्शन से प्रभावित हैं और पूर्व के सारे दर्शन भारतीय दर्शन से प्रभावित हैं। इस प्रकार विश्व के पटल पर इन दो देशो के दार्शनिको ने अपनी विचारधारा का पूरा प्रभुत्व स्थापित किया।

मेरे सामने दर्शन की अनेक धाराएँ हैं। उनका वर्गीकरण भौतिकवाद और अध्यात्मवाद—इन दो रूपो में करना मुझे इष्ट है। मनुष्य ने जब देखा तब प्रारम्भिक दर्शन में जो स्थूल था वह सामने आ गया। मैं खड़ा हूँ। मेरे सामने एक वृक्ष है। मैं उसे जितनी सुगमता से देख सकता हूँ उतनी ही सुगमता से उसके नीचे चलने वाली चीटी को नहीं देख सकता। क्योंकि वृक्ष स्थूल है और चीटी सूक्ष्म। उस पर मेरी दृष्टि नहीं दौड़ती, वृक्ष पर पहले ही दौड़ जाती है। आदमी स्थूल को जल्दी पकड़ता है। सूक्ष्म तक पहुँचने में उसे बहुत गहराई में उतरना पड़ता है। हमारे सामने जो स्थूल जगत् है, वह भौतिक है। दार्शनिको ने सबसे पहले भौतिक जगत् को देखा। उन्होंने देखा, दुनिया में पृथ्वी है, पानी है, अग्नि है, और वायु है। उन्होंने देखा कि जो दिखाई दे रहा है वह इन्हीं के द्वारा निष्पन्न है। इन चार भूतो से दुनिया का निर्माण हुआ है।

कुछ चिन्तक आगे बढ़े। उन्होंने आकाश को भी खोजा। आकाश भी एक तत्त्व है, भूत है। भारतीय दर्शन में दो धाराएँ चली—एक चतुर्भूतवादी और एक पञ्चभूतवादी। पश्चिमी दार्शनिको में भी इस विषय में काफी मतभेद रहा। किसी ने माना सारी दुनिया का मूल जल है, किसी ने माना कि वायु है और किसी ने माना कि अग्नि है। जलवादी, वायुवादी और अग्निवादी—ये स्थूलवादी विचारक रहे हैं। इन दोनो धाराओं के विकास के बाद मनुष्य के मन में फिर द्वन्द्व उत्पन्न हुआ। उसने सोचा, भूत अचेतन है। यह चेतन क्या है? सोचता कौन है? विचार कौन करता है? जानने का प्रयत्न कौन करता है? भौतिक तत्त्वों में चिन्तन, मनन और ज्ञान नहीं है। उसने फिर चेतना की ओर ध्यान दिया। चेतना भौतिक तत्त्वों में नहीं है। पृथ्वी में चेतना नहीं है, पानी में चेतना नहीं है, अग्नि, वायु और आकाश में चेतना नहीं है। चिन्तन करते-करते वह इस निष्कर्ष पर पहुँचा कि चेतना भौतिक तत्त्वों की परिणति है, उनके सघटन की क्रिया है। उनसे भिन्न कोई तत्त्व नहीं है। यदि उसका कोई स्वतन्त्र अस्तित्व होता तो वह भौतिक तत्त्वों से कही पृथक् दिखाई देता। जैसे जल का कण हमें दिखाई देता है वैसे चेतना की स्वतन्त्र सत्ता हमें कही दिखाई नहीं देती। भूतवादी दार्शनिको ने चेतना को स्वीकार किया किन्तु उसकी स्वतन्त्र सत्ता को स्वीकार नहीं किया। दूसरी धारा उन दार्शनिको की है जो स्थूल जगत् में रुके नहीं, जिनके चरण उससे आगे बढ़े।

उन्होंने स्थूल को देखा और साथ-साथ सूक्ष्म को भी देखा। उनका चिन्तन इस दिशा में आगे बढ़ा कि चेतना भौतिक नहीं है। वह न प्रत्येक भूत में है और न उनकी सामुदायिक परिणति में है। प्रत्येक भूत यदि उसका उपादान नहीं है तो उनकी सहति भी चेतना का उपादान नहीं हो सकती। सहति में वही गुण प्रकट होता है, उपादान के रूप में जिसकी सत्ता प्रत्येक इकाई में होती है। चेतना का उपादान न कोई भौतिक इकाई है और न उनकी सहति। इस स्थिति में उसका उपादान कोई स्वतन्त्र है। वे चिन्तन-मनन से आगे ध्यान की गहराई में गए और उन्होंने चेतना के उत्पादन का साक्षात्कार किया। उन्होंने उसका नाम रखा 'आत्मा'। आत्मा इन्द्रियो से दृष्ट नहीं है। वह चेतना की अधिक गहराई में जाने पर ही दृष्ट होती है इसलिए आत्मवादी दार्शनिकों ने दर्शन की अध्यात्मवादी धारा को विकसित किया।

जैन दर्शन का द्वैतवाद

जैन दर्शन अध्यात्मवादी दर्शन है। वह आत्मा की स्वतन्त्र सत्ता को स्वीकार करता है। आत्मवादी दार्शनिकों ने आत्मा का भिन्न-भिन्न रूपों में प्रतिपादन किया है। वेदान्त भारत के प्रमुख दर्शनों में से एक है। उसने उपनिषदों के आधार पर आत्मा की व्याख्या की। उपनिषद् भारतीय तत्त्व-चिन्तन के अपूर्व कोश है। उनमें शताब्दियों तक होने वाला सूक्ष्म चिन्तन सकलित है। सृष्टि के गहनतम रहस्यों को जानने का जो तीव्रतम प्रयत्न हुआ उसकी प्रतिध्वनि उपनिषद् के शब्दों में सुनाई देती है। वेदान्त उनका प्रतिनिधित्व करता है। उसका सिद्धान्त है—मूल आत्मा एक है। उसकी सत्ता है 'ब्रह्म'। चैतन्य की पारमाथिक सत्ता वही है। दृश्य जगत् में जो चेतन और अचेतन है, वह सब उसी मूल आत्मा का प्रपञ्च है। यह 'चैतन्याद्वैतवाद' है। 'जडाद्वैतवादी' दार्शनिकों का अभिमत है—भूत ही वास्तविक सत्ता है, चेतन वास्तविक सत्ता नहीं है। ठीक इसके विपरीत 'आत्माद्वैतवादी' वेदान्त का अभिमत है—चेतन ही वास्तविक सत्ता है, भूत वास्तविक सत्ता नहीं है।

जडवादी कहते हैं—भूत चेतन से उत्पन्न हुआ है तो आत्माद्वैतवादी कहते हैं कि चेतन भूत से उत्पन्न हुआ है। दोनों एक-दूसरे के विरोधी हैं। दोनों एक-दूसरे के आमने-सामने खड़े हैं। दोनों एक-दूसरे की टकराहट को झेल रहे हैं और एक-दूसरे का निरसन कर रहे हैं।

जैन दर्शन आत्मा के स्वतन्त्र अस्तित्व को स्वीकार करता है, चेतना की वान्तविकता को स्वीकार करता है। फिर भी अचेतन की अवास्तविकता का प्रतिपादन नहीं करता। वह चेतन को जितना वास्तविक मानता है उतना ही अचेतन को वास्तविक मानता है। इसलिए वह 'जडाद्वैतवादी' दर्शन का सीधा

विरोधी नहीं है। वह दोनों के मध्य में है। उसकी धारा दोनों की ओर प्रवाहित होती है। चेतन की वास्तविक सत्ता है, इसमें उसकी स्वीकृति है और अचेतन की वास्तविक सत्ता है, इसमें भी उसकी स्वीकृति है। इस उभयपक्षी स्वीकृति के कारण जैन दर्शन द्वैतवादी है—चेतन और अचेतन की वास्तविक सत्ता को स्वीकार करनेवाला है।

दर्शन की तीन धाराएँ विकसित हो गई—जडाद्वैतवाद, आत्माद्वैतवाद और द्वैतवाद। भारतीय दर्शन इन तीन धाराओं में बँटा हुआ है। कुछ आधुनिक विद्वान् मानते हैं कि साख्य दर्शन बहुत प्राचीन है। जैन दर्शन का विकास उसके आधार पर हुआ है। मुझे लगता है यह एकांगी स्वीकार है। इसमें कोई सन्देह नहीं कि साख्य दर्शन बहुत प्राचीन है। किन्तु इस सत्य को भी विस्मृत नहीं करना चाहिए कि जैन दर्शन उससे कम प्राचीन नहीं है। साख्य दर्शन उसी श्रमण दर्शन की धारा में विकसित हुआ था जिसमें जैन दर्शन विकसित हुआ। दोनों एक ही धारा के दर्शन हैं, इसलिए उनमें समान तत्त्वों की खोज की जा सकती है, किन्तु उससे उनके पौर्वापर्य का अनुमान नहीं किया जा सकता। शंकराचार्य ने लिखा है, 'कपिल का साख्य दर्शन वेद-विरुद्ध है और महर्षि मनु का जो वेदानुसारी वचन है, उसके भी विरुद्ध है। अर्थात् वह श्रुति और स्मृति—दोनों के विरुद्ध है, इसलिए वह विचारणीय नहीं है।' पद्मपुराण में एक उल्लेख मिलता है, 'नैयायिक, वैशेषिक और पतञ्जलि का योग दर्शन—ये श्रुतिविरुद्ध होने के कारण त्याज्य है।' मुझे आश्चर्य होता है कि इन तथ्यों पर विद्वानों का ध्यान क्यों नहीं आकर्षित हुआ? प्राचीनता और अर्वाचीनता के निर्णय में इनका उपयोग क्यों नहीं किया गया?

आप पतञ्जलि के योग दर्शन को देख जाइए। उसमें अनेक शब्द ऐसे हैं जो श्रमण साहित्य में मिलेंगे। वे वैदिक साहित्य में नहीं खोजे जा सकते। केवली, ज्ञानावरणीय कर्म, सम्यग् ज्ञान, सम्यग् दर्शन, चरमदेह, सोपक्रम, निरुपक्रम, सवितर्क, सविचार, निर्विचार आदि-आदि शब्द श्रमण परम्परा में बहुलता से व्यवहृत हैं। साख्य और योग—ये दोनों एक धारा के हैं। एक दर्शन पक्ष और दूसरा साधना पक्ष। ये दोनों वैदिक परम्परा में नहीं थे इसलिए श्रमण परम्परा के दर्शनों से इनका समन्वय स्वाभाविक है। श्रमण दर्शनों में अर्हत् दर्शन प्रभाव-शाली रहा है। जैन दर्शन उसकी मुख्य धारा है। साख्य, आजीवक और बौद्ध—ये सब श्रमण दर्शन रहे हैं। इनकी तात्त्विक परम्परा के बीज सुदीर्घकालीन श्रामणिक चिन्तन में निहित हैं।

जैन दर्शन ने द्वैतवाद का प्रतिपादन किया। साख्य भी द्वैतवादी है। उसने दो तत्त्वों—प्रकृति और पुरुष की स्थापना की। जैन दर्शन ने दो तत्त्वों—चेतन और अचेतन का प्रतिपादन किया। कहा जाता है, इस प्रतिपादन में जैन दर्शन पर

साख्य दर्शन का प्रभाव है। इस मान्यता का कारण जैन साहित्य का अपरिचय है। विद्वानों के सामने जैन दर्शन का मुख्य ग्रन्थ 'तत्त्वार्थ सूत्र' रहा। किन्तु उससे पाच-छह शताब्दी पूर्व रचित आगम साहित्य उनके पाम नहीं पहुँचा। यदि वह पहुँचा होता तो यह धारणा निर्मूल हो जाती। जैन दर्शन और साख्य दर्शन—दोनों द्वैतवादी हैं। किन्तु द्वैतवादी होने पर भी उनकी दर्शन-धारा में कुछ मौलिक अन्तर है। साख्य दर्शन का स्वीकार है कि प्रकृति में सारी सृष्टि का विकास हुआ है। सृष्टि का मूल कारण है प्रकृति और सृष्टि है प्रकृति की विकृति। जैन दर्शन ने सृष्टि की व्याख्या चेतन और अचेतन—दोनों की संयुक्त प्रक्रिया के आधार पर की। उसके अनुसार केवल पुद्गल और केवल जीव से सृष्टि का विकास नहीं होता किन्तु जीव और पुद्गल—दोनों का समुचित योग होने पर ही वह होता है।

विश्व की व्याख्या का जैन दृष्टिकोण

दार्शनिक आचार्यों ने विश्व की व्याख्या विभिन्न दृष्टिकोणों से की है। आचार्य शंकर के मतानुसार दृश्य जगत् पारमार्थिक नहीं है। प्रश्न हुआ—फिर वह क्या है? उत्तर मिला—यह माया है। सुषुप्ति अवस्था का यह अनुभव है। आपने स्वप्न में सिंह देखा, आप भय से प्रकपित हो गए। आप जागृत अवस्था में आए, सिंह का भय समाप्त हो गया। स्वप्नावस्था का सिंह जागृत अवस्था का सिंह नहीं है। जागृत अवस्था में स्वप्नावस्था के सिंह की वास्तविक सत्ता नहीं है। इसलिए यह दृश्य जगत् व्यावहारिक सत्य है, वास्तविक सत्य नहीं है। हम लोग जागृत अवस्था में जो देख रहे हैं और हमें जो वास्तविक प्रतीत हो रहा है वह भी ब्रह्म की स्थिति में जाने पर वैसे ही मिथ्या हो जाएगा जैसे स्वप्न जगत् के दृश्य जागृत अवस्था में मिथ्या हो जाते हैं। इस प्रकार उन्होंने दो सत्यों से विश्व की व्याख्या की—एक व्यवहार सत्य और एक परमार्थ सत्य। ब्रह्म पारमार्थिक सत्य है और दृश्य जगत् व्यावहारिक सत्य है।

बौद्ध दर्शन ने भी सवृत्ति सत्य और पारमार्थिक सत्य—इन दो दृष्टियों से विश्व की व्याख्या की। उसके अनुसार चेतन और अचेतन—दोनों क्षणजीवी हैं। यह पारमार्थिक सत्य है। उनकी त्रैकालिक एकता की प्रतीति सावृतिक सत्य है। इन दोनों दृष्टियों ने संभवतः वेदान्त के दृष्टिकोण को प्रभावित किया। आचार्य शंकर के गुरु 'गौडपाद' बौद्ध धर्म के प्रकाण्ड विद्वान् थे। हो सकता है कि गौडपाद का शंकर पर प्रभाव पड़ा हो और उन्होंने प्रकारान्तर से उपनिषदों के आधार पर मायावाद की व्याख्या की हो।

जैन दर्शन ने विश्व की व्याख्या अनेकान्त दृष्टि से की। अनेकान्त के अनुसार द्रव्य में अनन्त धर्म हैं। जितने धर्म हैं उतने ही उन्हें जानने के 'नय' हैं और जितने 'नय' हैं उतने ही उनके प्रतिपादन के प्रकार हैं। नयों का समाहार करने पर मूल

नय दो होते हैं—नैश्चयिक और व्यावहारिक। नैश्चयिक नय की दृष्टि से चेतन और अचेतन—दोनों शाश्वत और वास्तविक सत्य हैं। व्यावहारिक नय की दृष्टि से चेतन और अचेतन—दोनों के पर्याय अशाश्वत, किन्तु वास्तविक सत्य हैं। नैश्चयिक नय द्रव्य की व्याख्या करता है और पर्यायार्थिक नय उसमें होने वाले विविध परिणमनों की व्याख्या करता है। व्यावहारिक नय की दृष्टि से चीनी मीठी है, सफेद है किन्तु नैश्चयिक नय की दृष्टि से उसमें सब वर्ण, सब रस, सब गन्ध और सब स्पर्श होते हैं। निष्कर्ष की भाषा में कहा जा सकता है कि चेतन और अचेतन—दोनों निरपेक्ष सत्य हैं तथा उनमें होने वाले परिवर्तन सापेक्ष सत्य हैं। निरपेक्ष और सापेक्ष—दोनों सत्तों की समन्विति ही वास्तविक सत्य है।

विश्व-व्यवस्था और सह-अस्तित्व

नीम की एक टहनी में अनन्त धर्म हैं। वह मूल द्रव्य नहीं है। वह द्रव्य की एक पर्याय है। मूल द्रव्य पुद्गल है और मूल द्रव्य जीव है। जीव और पुद्गल दोनों का योग मिला और नीम उत्पन्न हो गया, टहनी निर्मित हो गई। उस टहनी में जीव और पुद्गल दोनों साथ रह रहे हैं। जीव चेतन और पुद्गल अचेतन और दोनों परस्पर विरोधी। वह द्रव्य ही नहीं होता जिसमें विरोधी धर्मों के अनन्त युगल न हो। एक परमाणु में भी अनन्त विरोधी युगल होते हैं। इसी-लिए जैन दर्शन का प्रत्येक द्रव्य सत् भी है और असत् भी है, नित्य भी है और अनित्य भी है। शंकराचार्य ने कहा, 'दार्शनिक को सबसे पहले नित्य और अनित्य का विवेक करना चाहिए।' जो नित्य और अनित्य का विवेक नहीं रखता वह दार्शनिक नहीं हो सकता। प्रत्यक्ष दर्शन के अभाव में सत्य का प्रतिपादन नहीं कर सकता। महर्षि पतंजलि ने कहा, 'नित्य को अनित्य और अनित्य को नित्य मानना अविद्या है।' शंकराचार्य ने कहा, 'ब्रह्म नित्य और जगत् अनित्य है।' उन्होंने नित्य और अनित्य—दोनों का प्रतिपादन किया किन्तु उनकी दृष्टि में ऐसा द्रव्य एक भी नहीं है जो नित्य भी हो और अनित्य भी हो। ब्रह्म नित्य ही है, वह अनित्य नहीं है। जगत् अनित्य ही है, वह नित्य नहीं है। जैन दर्शन इसे दूसरे दृष्टिकोण से देखता है। उसकी दृष्टि का सार यह है—ब्रह्म अनित्य भी है और जगत् नित्य भी है। नित्य और अनित्य—दोनों के सह-अस्तित्व को कुछ दार्शनिक विरोधाभास मानते हैं और वे यह सिद्ध करने का प्रयत्न करते हैं कि यह जैन दर्शन का दृष्टि-भ्रम है। किन्तु जैन-दार्शनिक इस आरोप को स्वीकार नहीं करते। उनके मतानुसार द्रव्य की प्रकृति में सामंजस्य की अपूर्व क्षमता है। उसमें कोई विरोधाभास नहीं है। यह विरोधाभास हमारे व्यावहारिक दृष्टि-कोण में है। द्रव्य की व्याख्या नैश्चयिक दृष्टिकोण से की जा सकती है, केवल व्यावहारिक दृष्टिकोण से उसकी व्याख्या नहीं की जा सकती। आचार्य हेमचन्द्र

ने महावीर की स्तुति में लिखा है, 'आपकी आज्ञा को नहीं जानने वाले आकाश को नित्य और दीपक को अनित्य मानते हैं। आकाश जैसा है वैसा ही रहता है, इसलिए वह नित्य है। दीपक की लौ आती है और चली जाती है। हवा का झोका आता है और दीपक बुझ जाता है। इसलिए वह अनित्य है।' महावीर का दर्शन इससे भिन्न है। उसकी दृष्टि में जैसे आकाश नित्य है वैसे दीपक भी नित्य है और जैसे दीपक अनित्य है वैसे आकाश भी अनित्य है। यह स्याद्वाद की मर्यादा है। कोई भी द्रव्य इसका अतिक्रमण नहीं करता। दीपक एक पर्याय है। वह विनष्ट हो जाता है किन्तु उसका आधार-तत्त्व पुद्गल कभी नष्ट नहीं होता। आकाश आधारभूत तत्त्व है, वह कभी नष्ट नहीं होता। किन्तु घटाकाश, पटाकाश और गृहाकाश—ये उसके पर्याय हैं। ये उत्पन्न और विनष्ट होते रहते हैं। हम आकाश को आधार-तत्त्व के रूप में ही देखते हैं, तब उसे केवल नित्य कहते हैं। हम दीपक को वर्तमान पर्याय के रूप में ही देखते हैं, तब उसे अनित्य कहते हैं। पर कोई भी आधार-तत्त्व पर्याय से शून्य नहीं होता और कोई भी पर्याय आधार-तत्त्व से शून्य नहीं होता। इसलिए आकाश को अनित्य और दीपक को नित्य कहना दृष्टि का भ्रम नहीं, किन्तु यथार्थ है।

जैन दर्शन ने विरोधी युगलो का सह-अस्तित्व स्वीकार किया इसलिए वह सर्वग्राही दर्शन हो गया। वह किसी भी विचारधारा को असत्य की दृष्टि से नहीं देखता किन्तु सापेक्ष-सत्य की दृष्टि से देखता है। जितने विचार हैं, वे सब पर्याय हैं और पर्याय निरपेक्ष-सत्य नहीं हो सकता। निरपेक्ष-सत्य तो मूल द्रव्य हो सकता है। जैन दर्शन को जडवादी विचार अमान्य नहीं है किन्तु माय-साय आत्मवादी विचार भी उतना ही मान्य है जितना कि जडवादी विचार। दोनों विचारों का योग होने पर ही जैन दर्शनका यथार्थ बनता है।

मैं एक बार आचार्य कुन्दकुन्द का 'समयसार' पढ़ रहा था। नैश्चयिक नय की जलराशि में डुबकिया लगाते-लगाते मुझे ऐसा आभास हुआ कि कहीं मैं अद्वैतवादी तो नहीं हो गया हूँ। सचमुच मेरा मानस ऐसा बन गया कि द्वैत की अपेक्षा अद्वैत का सिद्धान्त अधिक गम्भीर है। मेरी द्वैत की दृष्टि समाप्त हो गई। हम द्वैत की दिशा से चलते हैं और चलते-चलते ऐसे स्थान पर पहुँचते हैं जहाँ केवल सत्ता है। सत्ता में कोई भेद नहीं होता। विभक्त होता है केवल पर्याय। मैं दर्शन से काम लेता रहा तब तक मुझे अद्वैत का अनुभव होता रहा। दर्शन अनाकार होता है। वह द्रव्य को देखता है, इसलिए उसके सामने कोई आकार नहीं होता। केवल सामान्य होता है, कोई विशेष नहीं होता। मैंने जब ज्ञान से काम लेना शुरू किया, तब मेरे सामने पर्याय आ गए। जैसे ही मैंने पर्यायों को जानना प्रारम्भ किया, मैं फिर अद्वैतवादी हो गया। प्रत्येक पर्याय का एक निश्चित आकार होता है और ज्ञान उस आकार को जानता है। हम जब-जब

आकारो का ज्ञान करते हैं तब-तब पर्यायवादी या अद्वैतवादी होते हैं। हम जब-जब अनाकार को देखते हैं, तब-तब अस्तित्ववादी या अद्वैतवादी होते हैं। पर्याय द्रव्य में विलीन हो जाते हैं और द्रव्य अस्तित्व में विलीन हो जाते हैं। शेष वचता है कोरा अस्तित्व। उसमें न चेतन और अचेतन का भेद होता है, न मूर्त और अमूर्त का भेद होता है। कोई भेद नहीं होता, कोई आकार नहीं होता, केवल सत्ता शेष रह जाती है। अनेकान्त की भाषा में यह 'सग्रह नय' का सत्य है। अनेकान्त मर्यादा में केवल एक नय ही सत्य नहीं होता। शेष सब नयों की सत्यता स्वीकार करने पर ही कोई नय सत्य होता है। सग्रह नय सत्य है, अद्वैत सत्य है, किन्तु व्यवहार नय या द्वैत भी उतना ही सत्य है। अस्तित्व द्रव्य और पर्याय—इन दो आकारों में विभक्त होता है। द्रव्य पाच अस्तिकायों में विभक्त होता है। पर्याय अनन्त रूपों में विभक्त होता है। यह अद्वैत उतना ही सत्य होता है, जितना कि अद्वैत। इस स्वीकृति के बाद हम जैन दर्शन को न अद्वैतवादी कह सकते हैं और न द्वैतवादी। वह अद्वैत-द्वैतवादी है।

द्रव्य का अस्तित्व जो है वह शाश्वत है। वह कभी भी नष्ट नहीं होता। पर्याय बदलता रहता है। असत् पर्याय की उत्पत्ति और सत् पर्याय का नाश—यह क्रम बराबर चलता रहता है। इसलिए जैन दर्शन न सत्वादी है और न असत्वादी, किन्तु वह सत्-असत्वादी है।

मानवीय एकता

मैंने एक बार पढ़ा, जैन धर्म में विश्वधर्म होने की क्षमता है। मैंने दूसरी बार पढ़ा, जैन धर्म विश्वधर्म है। मैं तिनहन के गहरे में गया। मैंने मन-ही-मन सोचा—क्या ये विचार सत्य है? क्या जैन धर्म में विश्वधर्म होने की क्षमता है? क्या वह विश्वधर्म है? मैं विश्वधर्म के मानदण्डों से जैनधर्म को मापने लगा। जिनके अनुयायियों की मछ्या विनाश हो, वह विश्वधर्म हो सकता है। जैन धर्म के अनुयायियों की मछ्या एक तरोट में अधिक नहीं है, फिर वह विश्वधर्म कैसे हो सकता है? जिसके अनुयायी विश्व के हर कोने में विद्यमान हों वह विश्वधर्म हो सकता है। जैन धर्म के अनुयायी कुछ देशों में विद्यमान हैं, फिर वह विश्वधर्म कैसे हो सकता है? जिनके अनुयायी नव जातियों और नव प्रजात के आवश्यक व्यवसाय करने वालों में हों वह विश्वधर्म हो सकता है। तिननु जैन धर्म के अधिकांश अनुयायी वैश्य हैं, फिर वह विश्वधर्म कैसे हो सकता है? इन मानदण्डों के आधार पर मैं उस निष्कर्ष पर पहुँचा कि जैन धर्म अपने वर्तमान स्वरूप में विश्वधर्म नहीं है। मैं एक चरण पीछे लौटा और मैंने यह देखने का प्रयत्न किया—क्या जैन धर्म में विश्वधर्म होने की क्षमता है? मैं यह देखकर स्तब्ध रह गया कि उसमें विश्वधर्म होने की क्षमता भी नहीं है। मैं कुछ हताश-मा हो गया। जिन धर्म के प्रति मेरे मन में ममता है, श्रेष्ठता का संस्कार है, उसे परीक्षा के समय कल्पना की ऊँचाई पर नहीं पा सका, इसलिए हताश होना अस्वाभाविक नहीं था। मैंने अपने चरण अतीत की अनजानी राहों में बढ़ाए। मैं खोया-खोया-सा चलता चला। एक बिन्दु पर मेरे पैर ठिठक गए। कोई अपरिचित चेहरा मेरे पास आकर मेरे कानों में गुनगुनाने लगा।

‘मनुष्य जाति एक है।’ मैंने वह स्वर पहचान लिया। वह स्वर निर्भुक्तिकार भद्रबाहु का था। मैंने उनसे पूछा—

‘क्या यह सत्य है कि मनुष्य जाति एक है?’

‘यह काल्पनिक नहीं, वास्तविक सत्य है।’

‘फिर मनुष्य जाति का विभाजन किसने किया?’

‘मनुष्य ने ।’

‘क्या यह ईश्वरीय नहीं है ?’

‘यह ईश्वरीय होता तो भारत में ही क्यों होता ? क्या ईश्वर भारत की सीमा में प्रतिबद्ध है ?’

‘इसका आधार क्या है ?’

‘वैदिक ऋषियो ने सामाजिक संगठन के लिए चार वर्णों की व्यवस्था की । इसका आधार सामाजिक संगठन है ।’

‘क्या इस व्यवस्था का भारतीय समाज के विकास में कोई योग नहीं है ?’

‘नहीं क्यों ? इस व्यवस्था ने शिक्षण-संस्थानों की अल्पता में भी कला-कौशल की पैतृक परम्परा को सुरक्षित रखा है, विकसित किया है ।’

‘फिर महावीर ने मनुष्य जाति की एकता का उद्घोष क्यों किया ?’

‘जन्मना जाति की व्यवस्था ने मनुष्यों में ऊँच-नीच और छुआछूत की भावना पैदा की, समत्व के सिद्धान्त का विखंडन किया । इस स्थिति में मनुष्य जाति की एकता का उद्घोष नहीं होता तो अहिंसा अर्थहीन हो जाती ।’

मैं आचार्य भद्रबाहु से अपनी जिज्ञासा का समाधान पा रहा था । इतने में मेरे कानों से एक ध्वनि टकराई, ‘मनुष्य कर्म से ब्राह्मण होता है, कर्म से क्षत्रिय, कर्म से वैश्य और कर्म से शूद्र । मैंने दो क्षण इस पर मनन किया । फिर भद्रबाहु से पूछा, ‘क्या कर्मणा जाति का वाद मनुष्य जाति की एकता के सिद्धान्त का प्रतिवाद नहीं है ?’

उन्होंने कहा, ‘यह तात्त्विक नहीं है । केवल व्यवहार की उपयोगिता है । मनुष्य केवल मनुष्य है । वह विद्याजीवी होता है तब ब्राह्मण हो जाता है । वही व्यक्ति उसी जीवन में रक्षाजीवी होकर क्षत्रिय, व्यवसायजीवी होकर वैश्य और सेवाजीवी होकर शूद्र हो सकता है । परिवर्तनशील जाति मनुष्य-मनुष्य के बीच में ऊँच-नीच और छुआछूत की दीवार खड़ी नहीं करती ।’

मैंने विनम्र वदना कर कृतज्ञता प्रकट की और मैं आगे बढ़ा । अतीत की दहलीज को पार करते-करते मैं इन्द्रभूति गौतम के पास पहुँचा । ये थे भगवान् महावीर के सबसे प्रथम और सबसे ज्येष्ठ शिष्य—महावीर के सिद्धान्तों के मुख्य प्रवक्ता और सूत्रकार । सूक्ष्म लोक में पहुँचकर मैंने उनसे संपर्क स्थापित किया और अपनी जिज्ञासा उनके सामने प्रस्तुत की—

‘भते ! आप जाति से ब्राह्मण और वेदों के पारगामी विद्वान् थे फिर आपने महावीर का शिष्यत्व क्यों स्वीकार किया ?’

‘धर्म जाति से अतीत है, इसलिए मैं महावीर का शिष्य बना ।’

‘क्या जैन धर्म जाति नहीं है ?’

‘नहीं, सर्वथा नहीं । जाति का आधार आजीविका है, अर्थ-व्यवस्था है । धर्म

का आधार आत्मा का अनुसन्धान है। इसीलिए सभी जातियों और वर्गों के लोग महावीर के शिष्य बने।'

मैं अतीत के गर्भगृह से वर्तमान के वातायन में लौट आया। मैंने युगधारा का अवगाहन किया तो पाया कि महावीर की अमृत आत्मा युग-चेतना की पार्श्वभूमि में आज भी विद्यमान है। उनकी वाणी की प्रतिध्वनि आज भी अनन्त के कण-कण में हो रही है। उनके सिद्धान्त आज भी सर्वव्यापी हैं।

महावीर ने सापेक्षवाद से विश्व की व्यवस्था की। उन्होंने कहा, 'एकता और अनेकता की धारा एक साथ प्रवाहित है। इस सहअस्तित्व के प्रवाह में 'या तुम या मैं' के लिए कोई स्थान नहीं है। तुम्हारे बिना मैं और मेरे बिना तुम नहीं हो सकते। तुम और मैं एक साथ ही हो सकते हैं।' सघर्ष वास्तविक नहीं है। घृणा वास्तविक नहीं है। वास्तविक है सहयोग, वास्तविक है समन्वय—अपने अस्तित्व के साथ दूसरों के अस्तित्व की स्वीकृति, अपने व्यक्तित्व के साथ दूसरों के व्यक्तित्व की स्वीकृति।

'मानवीय एकता' की स्वीकृति के साथ मानवीय अनेकता की स्वीकृति जुड़ी हुई है। 'सब मनुष्य एक हैं'—यह सापेक्ष सिद्धान्त है। सापेक्षता एकता-अनेकता के बिना नहीं हो सकती। मनुष्य-मनुष्य के बीच प्रकृति और व्यवस्थाकृत अनेकताएँ भी हैं। उनके आधार पर एक मनुष्य दूसरे मनुष्य से भिन्न है। यह मानवीय एकता और अनेकता की तथ्यात्मक स्वीकृति है।

महावीर ने उक्त सिद्धान्त का धर्म के दृष्टिकोण से प्रतिपादन किया। उन्होंने कहा, 'मनुष्य जाति में एकता और अनेकता—दोनों के तत्त्व विद्यमान हैं और दोनों वास्तविक हैं। इसलिए ये धर्म की आधार नहीं बन सकती।' यदि एकता के आधार पर हम मनुष्य जाति से प्रेम करें तो अनेकता के आधार पर द्वेष कैसे नहीं करेंगे? हम अनेकता को इसलिए द्वेष का आधार बनाते हैं कि एकता के आधार पर हम प्रेम करते हैं। इस द्वन्द्व के आधार पर होने वाला प्रेम धार्मिक का प्रेम नहीं होता। एकता और अनेकता के द्वन्द्व से जो द्वन्द्वातीत आत्मा की अनुभूति है वह धर्म है। इस धार्मिक दृष्टिकोण से मानवीय एकता का अर्थ होगा—मनुष्य-मनुष्य के बीच घृणा और सघर्ष की समाप्ति।

महावीर ने धर्म की दृष्टि से मानवीय एकता की व्याख्या की, उसमें सम्प्रदाय को स्थान नहीं दिया। उनके मतानुसार कौन व्यक्ति किस सम्प्रदाय में दीक्षित है, इसे मूल्य नहीं दिया जा सकता। मूल्य इसका होगा कि कौन व्यक्ति कितना ऋजु, कितना पवित्र और कितना कपायमुक्त है। जैन धर्म में दीक्षित होने वाला मुक्त नहीं भी हो सकता और अन्य धर्म में दीक्षित होने वाला मुक्त हो सकता है—इसका प्रतिपादन कर महावीर ने धर्म का सम्प्रदायातीत और भेदातीत स्वरूप जनता के सामने प्रस्तुत किया।

धर्म आत्मा की आन्तरिक पवित्रता है, इसलिए उसका किसी जाति, वर्ग और सम्प्रदाय से सम्बन्ध नहीं हो सकता। किन्तु धर्म का बाहरी रूप सम्प्रदाय में प्रकट होता है, इसलिए वह जाति और वर्ग से भी जुड़ जाता है। महावीर ने अपने धर्म-शासन का द्वार सब जातियों और सब वर्गों के लिए खुला रखा था। उन्होंने कल्पना ही नहीं की होगी कि उनका धर्म-शासन किसी एक जाति या वर्ग से जुड़कर दूसरों के लिए द्वार बन्द कर देगा। किन्तु काल की गति ने ऐसा घटना-चक्र प्रस्तुत किया कि महावीर का मानवीय एकता का पक्षधर धर्म-शासन मानवीय अनेकता का पक्षधर हो गया। हम महावीर के मानवीय एकता के सिद्धान्त को विश्व के सामने प्रस्तुत कर सकते हैं। किन्तु महावीर के आधुनिक धर्म-शासन को मानवीय एकता के पक्षधर के रूप में प्रस्तुत नहीं कर सकते।

अपरिग्रह मानवीय एकता का महान् सिद्धान्त है। इसे विश्व के सामने प्रस्तुत किया जा सकता है, किन्तु जैन समाज को इसके उदाहरण के रूप में प्रस्तुत नहीं किया जा सकता।

अनेकान्त मानवीय एकता का महान् सिद्धान्त है। इसे जागतिक समस्याओं के समाधान के रूप में प्रस्तुत किया जा सकता है। किन्तु आधुनिक जैन शासन को सापेक्षता और समन्वय के महान् प्रयोगकार घटक के रूप में प्रस्तुत नहीं किया जा सकता।

सिद्धान्त और व्यवहार के इस अन्तर्विरोध को देखकर प्रश्न होता है—क्या ये सिद्धांत केवल मनोग्राही और बुद्धिग्राही हैं या व्यावहारिक भी हैं? यदि ये व्यावहारिक नहीं हैं तो इनको प्रस्तुत करने से क्या लाभ? यदि ये व्यावहारिक हैं तो जैन शासन इनके व्यवहार से वंचित क्यों? कालचक्र की घटनाओं ने जैन शासन को इतना प्रभावित किया कि वह महावीर के मौलिक सिद्धान्तों की प्रयोग-भूमि नहीं रह सका। आज उम जैन शासन की अपेक्षा है जो महावीर के महान् सिद्धान्तों का प्रतिनिधि हो, जिसे महावीर के धर्म-शासन का उत्तराधिकार प्राप्त हो सके। इसकी अर्हता विश्व का कोई भी अंचल प्राप्त कर सकता है। इस दृष्टि से मैं मान सकता हूँ कि जैन धर्म विश्वधर्म है।

सेवा और नैतिकता

एक गोष्ठी का आयोजन था। अनेक व्यक्ति एकत्रित हुए। वहाँ यह प्रश्न उभरा कि दुनिया में सबसे अधिक मीठा क्या है ? जितने व्यक्ति थे सब ने अपने-अपने विचार प्रस्तुत किए। एक ने कहा, 'दही मधुर होता है।' दूसरे ने कहा, 'दही से भी मधुर मधु होता है।' तीसरे ने कहा, 'दाख मीठी होती है' और चौथे ने कहा, 'सबसे मीठी होती है—चीनी।' और भी अनेक विचार आए, किन्तु किसी भी निष्कर्ष पर नहीं पहुँचा जा सका। अन्त में एक व्यक्ति ने कहा, 'पदार्थ की मधुरता के विषय में मतैक्य नहीं हो सकता। यह सर्वविदित तथ्य है कि जिसका मन जहाँ सलग्न हो जाता है उसके लिए वही मधुर है, वही सबसे ज्यादा मीठा है।'।

‘दधि मधुर मधु मधुर, द्राक्षा मधुरा च शर्करा मधुरा ।

तस्य तदेव हि मधुरं, यस्य मनो यत्र सलग्नम् ॥

—जो कहना था वह सब कुछ उस समझदार व्यक्ति ने एक वाक्य में कह दिया कि जिसका मन जहाँ सलग्न है उसके लिए वही मधुर है।

विश्व का यह सर्वमान्य सिद्धान्त है कि जिसका मन जहाँ सलग्न है उसके लिए वही मधुर है, अच्छा है। जिसका मन सेवा में सलग्न हो गया उसके लिए सेवा से बढ़कर और कुछ भी नहीं है। जिसका मन और कहीं लग गया उसके लिए वही सब कुछ है। मन का नियोजन, मन का व्यवस्थापन, मानसिक-शरीर का निर्माण जिस रूप में कर दिया, उसके लिए वह तन्मय और तदाकार बन जाता है।

सेवा के अनेक पहलू हैं। स्याद्वाद की दृष्टि से कहा जा सकता है कि प्रत्येक पदार्थ के अनन्त पर्याय हैं। एक अक्षर, एक मात्रिका का वर्ण 'अ'—इसके भी अनन्त पर्याय हैं। एक परमाणु के भी अनन्त पर्याय हैं। विश्व की बड़ी से बड़ी या छोटी से छोटी इकाई (यूनिट) के भी अनन्त पर्याय हैं। सेवा और नैतिकता के भी अनन्त पहलू हैं, अनन्त पर्याय हैं। कुछेक पर्यायों की चर्चा ही सीमित समय में सम्भव हो सकती है। सारे आवरणों को हटाकर उन्हें अनावृत करना समय-नापेक्ष होता है।

अज्ञात का ससार बहुत बड़ा है। वह इतना बड़ा है कि उसका कभी भी अन्त नहीं आ सकता। किन्तु मनुष्य का यह सतत प्रयत्न रहा है कि वह अज्ञात को ज्ञात करे, जो नहीं जाना गया है उसे जाने। जब अज्ञात ज्ञात होता है तब अलौकिक आनन्द की अनुभूति होती है। वैसा आनन्द किसी भी पदार्थ से नहीं होता।

सेवा एक कर्म है। मैं इसे अस्वाभाविक या बहुत ऊँचा नहीं मानता, क्योंकि जिसे ऊँचा सिद्धान्त कहा जाए वह काल्पनिक होता है। उसके लिए यथार्थ से हटकर कल्पना करनी पड़ती है। किन्तु जो नैसर्गिक है, स्वाभाविक है, उसके लिए बहुत बड़ी कल्पना की आवश्यकता नहीं होती। सेवा सहज और स्वाभाविक कर्म है। 'आचार्य उमास्वाति' ने प्रत्येक पदार्थ के उपकार की चर्चा की है। चेतन और अचेतन सभी पदार्थों के उपकार की चर्चा की है, सम्प्रेक्षा प्रस्तुत की है। उन्होंने लिखा है—परस्परोपग्रहो जीवानाम्—जीवों का परस्पर उपग्रह-सहयोग होता है। मेवा जहा होती है वहा दो होते हैं—एक सेवा देने वाला और एक सेवा लेने वाला। द्वैध बना रहता है। वास्तव में वह सेवा सेवा नहीं होती जहा द्वैध होता है। वहा और ही कुछ घटित होता है। जहा द्वैध रहेगा, वहा एक कर्त्ता और एक कर्म रहेगा, वहा सेवा की यथार्थता घटित नहीं होती। जब तक कर्म रहेगा, 'प्रति' की भावना बनी रहेगी तब तक सेवा नहीं होगी।

पूछा गया कि दाता और याचक को कैसे पहचाना जाए? कवि ने कहा, 'दातृयाचकयोर्भेदः कराभ्यामेव सूचित'—दाता और याचक की पहचान हाथ के विन्यास से ही समझ ली जाती है। दाता का हाथ ऊँचा और याचक का हाथ नीचा रहेगा। हाथ बताते हैं कि यह दाता है और यह याचक।

देने वाला और लेने वाला—जहा यह होता है वहा सेवा की मूल भावना खण्डित हो जाती है। एक सहयोग लेने वाला और एक सहयोग देने वाला, जहा यह भावना होती है वहा सेवा की प्रतिष्ठा कम हो जाती है। उसका रूप धुंधला हो जाता है। सेवा है परस्परता। जहा एक कर्त्ता और एक कर्म नहीं बनता, किन्तु दोनों समान धरातल पर खड़े होते हैं। वह उसका उपकार और वह उसका उपकारी, सहयोग देने वाला भी उपकृत होता है और सहयोग लेने वाला भी उपकृत होता है। देने वाले में अह नहीं होता और लेने वाले में हीनता की अनुभूति नहीं होती, वह है सेवा। वह है सेवा की प्रतिष्ठा। जहा अह की अनुभूति और हीनता की अनुभूति—दोनों का विलय हो जाता है वहा सेवा शब्द का प्रयोग उपयुक्त कहा जा सकता है।

इस विषय में बहुत बड़ी भ्रान्ति पलती जा रही है। जितनी भी 'समाज-सेवा' सस्थाएँ हैं, वे जो कार्य कर रही हैं, उनके प्रति मेरे मन में कोई विरक्ति का भाव नहीं है, उनके प्रति विरोध की भावना भी नहीं है, किन्तु मैं यह बताना

चाहता हूँ कि कहा एक जागतिक भ्रान्ति हो रही है, सामूहिक चेतना कहा भटक रही है।

सेवा के लिए दो साधन अपेक्षित होते हैं—एक श्रम और दूसरा धन। श्रम तो व्यक्ति अपना दे सकता है, किन्तु धन कुछ लोगो से ही प्राप्त होता है। जिन लोगो ने धन का विशिष्ट अर्जन किया है, उनसे धन आता है। इसमें एक बात जान लेनी चाहिए कि जो धन सेवा के लिए आता है, वह आता है परस्परता को खण्डित कर। सेवा का पहला सूत्र है—परस्परता। वह खण्डित हो जाती है। सेवा का दूसरा सूत्र है—दूनरो के अधिकारो का अहनन। किन्तु जो लोग विशेष धन अर्जन करते हैं वे अर्जन करते समय दोनो बातो का ध्यान नहीं रखते। मिन-मालिक करोडो रुपये कमाता है। फिर सेवा के लिए लाखो का दान भी करता है। किन्तु यह स्पष्ट है कि यदि वह मिल-मजदूरो को उनका देय देता तो वह करोडो की आय नहीं कर सकता, लाखो का दान दे नहीं पाता। जिन मजदूरो ने अपना सारा श्रम उममे नियोजित किया, पूजी का उत्पादन किया जिनके आधार पर मालिक को करोडो का अनुदान मिला, उनके प्रति अन्याय कर उमने करोडो की आय कर ली। मिल-मालिक ने अपने बुद्धि-बल से उन लोगो के हिस्से को समेटकर बड़ा हिस्सा स्वयं ले लिया। अब वह उसमें से कुछेक हिस्सा सेवा और लोक-कल्याण कार्य में लगाता है। यह यथार्थ है। जब तक डम भ्रान्ति को नहीं मिटाया जाएगा तब तक सेवा की छोटी-छोटी प्रवृत्तियाँ चलती रहेगी, पर मूलभूत समस्या हल नहीं होगी, दुखो का अन्त नहीं होगा। आज समाज-सेवा, संस्थाओं के लिए यह आवश्यक है कि वे केवल पत्तो और फूलो पर ही ध्यान न दें, जड़ पर भी ध्यान दें। मैं यह कहना नहीं चाहता कि पत्तो की या फूलो की ज़रूरत नहीं है, किन्तु यह आवश्यक है कि हम पत्तो और फूलो में ही न उलझें, जड़ को भी देखें। पत्ते आते हैं फूल आते हैं और चले जाते हैं। वसन्त आता है और पतझड़ भी आता है। वसन्त और पतझड़ सदा आता रहेगा, पर समस्या का समाधान नहीं होगा। समस्या के समाधान के लिए हमें प्रयत्न करना होगा।

दो प्रकार की वृत्तियाँ होती हैं—सँहीवृत्ति और श्वावृत्ति। एक है मिह की वृत्ति और एक है कुत्ते की वृत्ति। बहुत पुराना रूपक है। कुत्ते की ओर ढेला फेंको वह मार खाकर भी ढेले को चाटने लग जाएगा। वह यह नहीं देखेगा कि ढेला कहाँ ने आया है, किसने फेंका है। सिंह के प्रति गोली दागो, वह मार की परवाह नहीं करेगा। किन्तु वह देखेगा कि गोली कहाँ से आई है ? किसने दागी है ? वह उमी ओर लपकेगा। वह आक्रामक बनकर झपटेगा। कुत्ता वर्तमान को देखता है, आगे-पीछे नहीं देखता। मिह आगे-पीछे देखता है, वर्तमान पर अधिक ध्यान नहीं देता।

इसी प्रकार हमारी भी दो वृत्तियाँ हैं। एक वह वृत्ति है जो परिणाम में

उलझ जाती है और एक वह वृत्ति है जो प्रवृत्ति के मूल को पकड़ती है। समझदार व्यक्ति सिंह की वृत्ति को मानकर चलता है, मूल को खोजता है। साधारण व्यक्ति श्वा को अपनाकर चलता है, मूल को नहीं खोजता। सेवा का मूल है—हम सब सेवा में दिए जाने वाले सहयोग को दूसरी बात माने और पहली बात यह माने कि किसी मानवीय अधिकारो का हनन न हो। इससे सेवा का महान् सूत्र हाथ लग जाता है और तब सेवा की सही प्रतिष्ठा हो जाती है।

वर्तमान का उपचार कोई स्थायी-समाधान नहीं है। एक घाव को भरने का प्रयत्न करें और साथ-साथ हजारों घाव उत्पन्न करते चले जाए—यह सेवा का विकृत रूप है।

नैतिकता के दो रूप हैं—

१ मानवीय-सम्बन्धों की व्यवस्था ठीक करने वाला।

२ चरित्र का विकास करने वाला।

ये दोनों बातें नैतिकता के साथ जुड़ी हुई हैं। सेवा करने वाला नैतिक होगा ही, होना ही चाहिए। अपने तथा दूसरों के विकास का प्रयत्न न हो और केवल वाद के समय, अकाल के समय या ऐसे ही किसी उत्पीड़न के समय सहयोग दें, उपकार करे, यह एक बात है। इसका मैं खडन नहीं करता। इसे मैं बुरा भी नहीं मानता। किन्तु सहयोग के साथ कितनी बातें जुड़ी होती हैं, उनकी उपेक्षा नहीं करें। सहयोग के साथ यह महत्त्वपूर्ण बात जुड़ी होती है कि सहयोग करने वाला स्वयं का चरित्र ऊँचा रखे और सहयोग लेने वाले के चरित्र को ऊँचा उठाने का सद् प्रयत्न करे।

तीसरी बात यह है कि सेवा करने का अधिकार उस व्यक्ति को होता है जिसका मन निर्मल हो। जिसका मन कलुषित है वह सेवा कर नहीं सकता। यदि वह मेवा के क्षेत्र में पदार्पण करेगा तो मिथ्या धारणाओं का पोषण करेगा और अहं को विकसित करेगा। वह पूजा, प्रतिष्ठा आदि को उसके साथ जोड़ देगा। जिस सेवाभावी में मन की निर्मलता होगी, वह जो भी करेगा वह सेवा होगी।

हमें द्विजन्मा होना चाहिए। हमारा एक जन्म होता है माता के गर्भ से, तब बाहरी दुनिया सामने आती है। दूसरा जन्म होना चाहिए भीतर में, तब भीतरी दुनिया सामने आती है। हमें द्विज होना चाहिए। मुनि द्विजन्मा होता है। ब्राह्मण भी द्विजन्मा होता है। प्रत्येक व्यक्ति को द्विजन्मा होना चाहिए—एक जन्म माता के गर्भ से और एक जन्म अपने आप में, अपने भीतर में। जो अपने आप में जन्म लेता है उसके सामने दूसरी दुनिया उपस्थित होती है। जब आन्तरिक दुनिया उपस्थित होती है, जब मन निर्मल होता है, तब निर्मल मन के द्वारा कुछ भी होता है, वह सचमुच सेवा ही होती है और कुछ भी नहीं होता। निर्मल मन के द्वारा असेवा कभी नहीं होती है।

सेवा और नैतिकता के सम्बन्ध में कुछ मैंने कहा है वह मेरी स्वतन्त्र धारणा है। सेवा को चमत्कार माना जाता है। इस चमत्कार को हम स्वाभाविक मानें, अस्वाभाविक न मानें। कुछ माधक परस्पर बातें कर रहे थे। एक ने कहा, 'मैं आकाश में उड़ सकता हूँ।' दूसरे ने कहा, 'मैं पानी पर चल सकता हूँ।' तीसरे माधक ने कहा, 'इन दोनों क्रियाओं में कोई चमत्कार नहीं है। पक्षी भी आकाश में उड़ते हैं और मछली भी पानी में तैरती है। आकाश में उड़ना और पानी पर चलना चमत्कार नहीं है। बड़ा चमत्कार है—अपने आप को पा लेना, चेतना के आकाश में उड़ना और आत्म-चैतन्य के अथाह समुद्र को तैरना।'।

सेवा दुनिया का सबसे बड़ा चमत्कार है यदि उसके साथ तीन सूत्र जुड़े हुए हों—

- दूसरों के अधिकारों का अहनन।
- मन की निर्मलता।
- परस्परता।

नयी शिक्षानीति और आन्तरिक व्यक्तित्व

वर्तमान में शिक्षा और शिक्षा-संस्थान की सीमा बहुत व्यापक हो गई है। पुराने जमाने में कुछ विशिष्ट लोग ही शिक्षा प्राप्त करते थे। शिक्षा-संस्थान बहुत कम थे। आज कुछ राष्ट्रों में शत-प्रतिशत लोग साक्षर मिलते हैं। साक्षरता का अनुपात सभी देशों का बढ़ा है और बढ़ रहा है। आज के विश्वविद्यालयों में शिक्षा की अनगिन शाखाएँ हैं। उन सबकी उपयोगिता भी प्रमाणित हो चुकी है। मनुष्य जाति जीवन की सभी आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए उनका उपयोग कर रही है। समाज की समृद्धि बढ़ी है, साधन बढ़े हैं, सुविधा बढ़ी है। चिकित्सा के क्षेत्र में भारी प्रगति हुई है। शल्य-चिकित्सा के नये नये कीर्तिमान स्थापित हो रहे हैं। मानव शरीर के पुर्जे निर्मित हो रहे हैं। प्लास्टिक सर्जरी अब आश्चर्य की बात नहीं रही। अन्तरिक्ष यात्रा भी एक साधारण घटना हो गई है। अतीत में जो योग की सिद्धियाँ मानी जाती थी, वे आज सामान्य व्यवृत्ति को उपलब्ध हो गई हैं—दूरश्रवण, दूरदर्शन आदि-आदि। वैज्ञानिक युग की सारी उपलब्धियों का विहंगावलोकन कर लेने पर भी एक प्रश्न उभरे बिना नहीं रहता। क्या मानसिक शान्ति बढ़ी है ? क्या मन का तनाव कम हुआ है ? इस प्रश्न का उत्तर 'हाँ' में नहीं मिलता। हर कोई कहेगा, 'मन का तनाव बढ़ा है, मन की अशान्ति बढ़ी है।' ऐसा क्यों ? बाहर में प्रचुर संपन्नता और भीतर में इतनी रिक्तता क्यों ? सुखानुभूति के साधनों का विकास होने पर भी मन की शान्ति की समस्या क्यों ? इस प्रश्न का उत्तर वर्तमान शिक्षा और वर्तमान के शिक्षा-संस्थान से नहीं मिलता। उनमें आन्तरिक जीवन के लिए कोई स्थान ही नहीं है। वहाँ वह सर्वथा वहिष्कृत है।

विज्ञान के क्षेत्र में परा-विद्या को आशिक स्वीकृति मिली है। मानसिक तनाव और बढ़ती हुई पागलों की संख्या से भयभीत होकर वैज्ञानिकों ने ज्ञान के विषय में खोजें शुरू की हैं। उनके परिणाम बहुत अच्छे मिलते हैं। फलतः फिर एक बार बाह्य जगत् के साथ-साथ अन्तर्जगत् से परिचित होने की जिज्ञासा जाग रही है। ऐसा प्रतीत हो रहा है कि अध्यात्म फिर गुह्य-विद्या की सीमा रेखा को तोड़कर सामान्य श्रेणी में आ रहा है।

शिक्षा ने अपेक्षा की जाती है कि वह मनुष्य को बदले, उसके चरित्र का निर्माण करे। लोगों की शिकायत है कि यह अपेक्षा पूरी नहीं हो रही है। मुझे लगता है कि शिकायत सही नहीं है। शिक्षा अपना काम ठीक कर रही है। इंजीनियरिंग कालेज में पढ़ने वाला अच्छा इंजीनियर बन रहा है। मेडिकल कालेज में पढ़ने वाला कुशल डॉक्टर बन रहा है। शिक्षा के सभी क्षेत्रों में दक्षता बढ़ रही है। वह अपना पूरा काम रही है। यह नहीं कहा जा सकता कि आज की शिक्षा व्यर्थ है। वर्तमान शिक्षा की मार्यकता को चुनौती नहीं दी जा सकती। वह अपने कार्य-क्षेत्र में पूर्ण सार्थक सिद्ध हो रही है। चरित्र-निर्माण की कोई शिक्षा ही नहीं है, तब हम शिक्षा से उसकी आशा कैसे करें? जिमका बीज ही नहीं बोया जाता, उसके पौधे की आशा करना क्या समझदारी होगी? गणित की शिक्षा विद्यार्थी को गणित में कुशल बना सकती है, पर चरित्र-कुशल बनाने का दायित्व कैसे उठा सकती है? यह बात सभी विद्याओं के लिए लागू होती है। चिकित्सा की शिक्षा से चिकित्सा-कुशल व्यक्तित्व की अपेक्षा की जा सकती है, किन्तु चरित्र-कुशल व्यक्तित्व की अपेक्षा की जाए तो वह समझदारी नहीं होगी। वौद्धिक विकास, कार्य-कौशल और कार्यक्षमता—ये शिक्षा के काम हैं और ये सबके सब पूरे हो रहे हैं। चरित्र-विकास के लिए जिम शिक्षा की अपेक्षा है, वह शिक्षा ही प्रचलित नहीं है, तब चरित्र-विकास की त्रुटि को वर्तमान शिक्षा पर आरोपित कर उसे दोषपूर्ण बतलाना, विचारपूर्ण नहीं लगता।

चरित्र का निर्माण शिक्षा से नहीं होता, सामाजिक परिस्थिति और पारि-पाश्विक वातावरण से होता है—ऐसा माना जाता है। एक वच्चा जिम वातावरण में पलता है, उसकी छाप उसके मन पर अंकित होती है और वही उसका चरित्र बनाता है। इस दृष्टि में वच्चों के चरित्र-निर्माण का दायित्व अभिभावकों पर होता है। दूसरे में अध्यापकों पर होता है। वच्चे उनके सम्पर्क में रहते हैं, उनसे प्रभावित होते हैं, उनका आचरण सहज ही वच्चों पर प्रतिबिम्बित होता है? चरित्र-निर्माण का तीसरा तत्त्व माना जाता है—स्वाध्याय। कहानियाँ और जीवनियाँ—ये दोनों विद्यार्थी के मानस को बहुत प्रभावित करती हैं। बड़े लोगों की जीवनियाँ पढ़कर अनेक विद्यार्थियों में आदर्श की निष्ठा जागृत हुई और वे आदर्श की दिशा में चल पड़े। महान् धार्मिकों और विचारकों के शिक्षा-वचन भी प्रेरक बनते हैं। उनमें भी अनेक लोग प्रेरित होकर जीवन का निर्माण करते हैं। चरित्र-निर्माण के इन सभी साधनों की उपयोगिता है। इसे कोई अस्वीकार नहीं कर सकता। चरित्र-निर्माण का इन सबसे अधिक प्रभावी साधन जो है, उसके प्रति हमारा ध्यान आकर्षित नहीं है। वह है अपना आंतरिक परिचय। आन्तरिक महानता के लिए आन्तरिक परिचय बहुत जरूरी है, किन्तु समस्या यह है कि हमें अपने आप से परिचित होने का कोई अवसर ही नहीं मिलता। न शिक्षा हमारे आन्तरिक

व्यक्तित्व से हमें परिचित कराती है और न धर्म ही हमारी इस आवश्यकता की पूर्ति करता है। प्राचीन काल में शिक्षा के दो अंग थे—अपरा-विद्या और परा-विद्या। अपरा-विद्या से विद्यार्थी बौद्धिक विकास और कर्म-कौशल को प्राप्त होता था तथा परा-विद्या में वह आन्तरिक व्यक्तित्व से परिचित होता था। वर्तमान शिक्षा के साथ परा-विद्या का सम्बन्ध नहीं है। धर्म की शिक्षा वर्तमान विद्यालयों में सम्भव नहीं है। धर्म के अनेक सम्प्रदाय हैं। कोई ऐसा सर्वमान्य धर्म नहीं है, जिसे निर्विवाद रूप में विद्यालयों में पढ़ाया जा सके। इसलिए शिक्षा विद्यार्थी को धर्म का बोध कराने में सक्षम नहीं है। धर्म भी स्थूल कर्म-काण्डों में उलझे हुए हैं। वे बाह्य जगत् के स्थूल आकर्षणों का सहारा लेकर अपने अनुयायियों को आकर्षित करने में लगे हुए हैं।

हमारा आन्तरिक व्यक्तित्व हमारे चरित्र को सर्वाधिक प्रभावित करता है और उसी के प्रति हम सर्वाधिक अज्ञानी हैं। यह हमारे चरित्र की जड़ से बड़ी समस्या है। इस समस्या को सुलझाने का उत्तरदायित्व शिक्षा-संस्थान उठा सकते हैं। कोई धर्म यह उत्तरदायित्व नहीं उठा सकता। आज का विद्यार्थी शैक्षणिक योग्यता प्राप्त कर विद्यालय से बाहर आता है, तब उसका धर्म के प्रति जितना आकर्षण होना चाहिए, उतना आकर्षण नहीं होता, इसीलिए धर्म उस दायित्व को नहीं उठा सकते। केवल शिक्षा-संस्थान ही उस दिशा में कुछ कर सकते हैं। वे धर्म, नैतिकता और आध्यात्मिकता के नाम पर शायद बहुत नहीं कर सकते। चरित्र का सम्बन्ध जीवन से है। वह एक जीवन-विज्ञान है। जीवन-विज्ञान की एक विद्या-शाखा का विकास किया जाए तो आन्तरिक व्यक्तित्व से परिचित होने और उसे समझाने-सवारने का अधिक व्यापक अवसर मिल सकता है।

आज का प्रबुद्ध व्यक्ति मान्यताओं और उपदेशों पर अधिक निर्भर नहीं रह सकता। उसकी वैज्ञानिक उपलब्धियों पर आस्था है। इसलिए वह वैज्ञानिक खोजों को ही अधिक विश्वस्त मानकर चल सकता है। धर्म ने भी सत्य की खोज की और विज्ञान भी सत्य की खोज में लगा हुआ है। विज्ञान धर्म द्वारा खोजे गए सत्यों को पुनरुच्चारित कर रहा है, इसलिए आज के सूत्रों को विज्ञान की भाषा में प्रस्तुत किया जाए, यह आवश्यक हो गया है। 'क्रोध मत करो, क्रोध करना अच्छा नहीं है, क्रोध करने वाला नरक में जाता है'—यह भाषा आज के मानस को पकड़ती नहीं है। क्रोध के शारीरिक और मानसिक परिणाम होते हैं। उन पर आज काफी खोजें हुई हैं। क्रोध की उत्तेजना से एड्रिनल का स्राव असंतुलित हो जाता है, रक्त दूषित हो जाता है और रक्तचाप बढ़ जाता है। हार्ट-ट्रबल आदि अनेक समस्याएँ पैदा होती हैं। शरीर-शास्त्र, चिकित्सा-शास्त्र और मानस-शास्त्र के निष्कर्ष एक साथ सकलित कर प्रस्तुत किए जाए तो व्यक्ति को अपनी आदत और उसके परिणामों से परिचित होने का अवसर मिल जाता है। आदत बदले

या न बदले—इस चिन्ता को हम एक बार छोड़ भी दें किन्तु अपनी आदतों और उनके परिणामों में हम अनजान न रहें। उनका भी हमारे आन्तरिक व्यक्तित्व को बदलने के लिए काम नहीं है। हमारा आन्तरिक व्यक्तित्व नहीं बदलना, उसका मजबूत बड़ा कारण है कि हम अपने आपसे परिचित नहीं हैं। अपने गति-स्रोतों के विषय में हमारी कोई जानकारी नहीं है। तब उनके उपयोग का कोई प्रश्न ही नहीं उठता। हमारे आन्तरिक व्यक्तित्व में जो बुराईयाँ हैं, उन्हें भी जाने, जो अच्छाईयाँ हैं, उन्हें भी जाने, जो बुराईयों के स्रोत हैं, उन्हें भी जाने, जो अच्छाईयों के स्रोत हैं उन्हें भी जानें। बदलने की बात जानने के बाद ही हो सकती है। हम जानते ही नहीं, फिर बदलने की आशा कैसे कर सकते हैं ?

कायोत्तम (शुश्रूषा) और ध्यान के द्वारा हम नाडी-मस्थान पर ही नहीं, स्वतः चालित नाडी-मस्थान पर भी नियंत्रण पा सकते हैं, ग्रन्थियों के स्रावों को मजबूत कर सकते हैं और बाधनीय स्रावों को रोक सकते हैं। हमारे आन्तरिक व्यक्तित्व में शरीर और मन की चिकित्सा के तत्त्व ही निहित नहीं हैं, किन्तु अतिचेतना जागरण के तत्त्व भी मजबूत हैं। बौद्धिक चेतना का विकास होने के पश्चात् अतिचेतना का विकास बहुत आवश्यक होता है। यदि ऐसा नहीं होता है तो बौद्धिक विकास एक बड़ा खतरा भी बन सकता है। अणु-अणु के निर्माण के रूप में वह आज समूची मानव जाति के गिर पर मडरा रहा है। इस खतरे का सर्वाधिक शक्तिशाली समाधान है अतिचेतना का जागरण। अतिचेतना का जागरण होने पर—

१. मनुष्य का मानसिक स्वास्थ्य विकसित होगा।
२. पागलपन नहीं होगा।
३. दूसरों के स्वत्व को हड़पने की भावना नहीं होगी।
४. सामाजिक विषमता नहीं होगी।
५. चिन्ता, भय और आतंक नहीं होगा।
६. शस्त्रों की होड़ और युग का उन्माद नहीं होगा।

हम निराश न हों, अतिकल्पना भी न करें, यथार्थ के धरातल पर चलें। आन्तरिक व्यक्तित्व को बदलने की दिशा में प्रस्थान करें। असंभव कुछ भी नहीं है। संभव को संभव बनाने के लिए शिक्षा के साथ विद्या की एक नयी शाखा को जोड़ने की जरूरत है। इस जरूरत पर हम लोग अनुभव की भाषा में सोचें और उसी भाषा में बोलें। वम, यही एकमात्र आकांक्षा है युगचेतना की।

शिक्षक का कर्तव्य-बोध

हे दारिद्र्य ! नमस्तुभ्य, सिद्धोस्मि त्वत्प्रसादतः ।

सर्वानहं च पश्यामि, मा न पश्यति कश्चन ॥

कवि ने नमस्कार किया है, किसी प्रभु को नहीं, परमात्मा को नहीं, किन्तु दारिद्र्य को । दारिद्र्य ! तुझे नमस्कार है । ऐसी क्या बड़ी बात है ? ऐसी कौन-सी बड़ी शक्ति है ? किन्तु कवि को लगा कि शायद इस दुनिया में गरीबी से बढकर कोई शक्ति और सत्ता दूसरी नहीं है, इसलिए उसने उसे नमस्कार किया । उसने कहा, 'दारिद्र्य ! तेरी कृपा से मैं स्वयं भगवान् बन गया ।' हिन्दुस्तान में तो लोग दगिन्द्रनारायण कहते ही हैं । मैं तो नहीं मानता । किन्तु लोग कहते हैं । कवि ने कहा कि तुम्हारी कृपा से मैं भगवान् बन गया । कैसे ? आपके मन में भी तर्क हो सकता है । पैसे से तो लोग भगवान् बनते हैं, किन्तु दारिद्र्य से कैसे भगवान् बन गया ? किन्तु कवि ने ठीक कहा, औचित्यपूर्ण कहा और तर्कसंगत कहा कि मैं तुम्हारी कृपा से भगवान् बन गया हूँ । कैसे बन गया ? वह तर्क भी मैं आपको बता दूँ । कवि ने कहा, 'भगवान् सबको देखता है, भगवान् को कोई नहीं देखता । मैं सबको देखता हूँ, मुझे कोई नहीं देखता । मेरे सामने कोई आख उठा कर भी नहीं देखता और मैं सबकी ओर देखता हूँ ।'

प्रश्न है कि जो दारिद्र्य है, गरीबी है, यह क्यों है ? इसका सबसे बड़ा कारण है—शक्ति का अभाव, पुरुषार्थ का अभाव । फिर प्रश्न होता है कि यह शक्ति का अभाव क्यों है ? ज्ञान का अभाव शक्ति के अभाव को जन्म देता है । यह कार्य-कारणमाला के रूप में चलता है । दरिद्रता इसलिए है कि हमारे भीतर शक्ति जागृत नहीं है और हमारी शक्ति सुषुप्त इसलिए है कि हमारा ज्ञान प्रबुद्ध नहीं है । यदि ज्ञान हमारा प्रबुद्ध हो तो हमारी शक्ति जागृत होगी और अगर हमारी शक्ति जागृत होगी तो हमारी समृद्धि बढेगी । कार्य-कारणमाला के रूप में देखता हूँ, तो ज्ञान की निष्पत्ति है शक्ति और शक्ति की निष्पत्ति है समृद्धि । यह एक क्रम चलता है । जो व्यक्ति पढ़ा और उसमें शक्ति का विकास नहीं हुआ तो मैं यह मानने के लिए तैयार नहीं हूँ कि उसे ज्ञानी या पढ़ा हुआ कहा जाए । हो

सकता है कि उसने अधरो का ग्रहण किया है, कुछ विषयो का ग्रहण किया है। किन्तु आजकल कम्प्यूटर भी ऐसा ग्रहण कर लेता है। टेपरिकार्डर भी ग्रहण कर लेता है। यह हमारी ग्रहणात्मक योग्यता हो सकती है, किन्तु हमारी अपनी आत्मिक योग्यता या चेतना का जागरण नहीं हो सकता।

जानी आदमी में निश्चित ही शक्ति का विकास होना चाहिए और जिस व्यक्ति में ज्ञान का विकास और शक्ति का विकास हो और समृद्धि का विकास न हो, यह कभी हो नहीं सकता। यह अनिवार्यतः होगा ही। उसमें समृद्धि बढ़ेगी। समृद्धि के भी दो रूप हैं। चाहे हम सुख की तरफ जाएं और चाहे आनन्द की तरफ जाएं। किन्तु कोई भी ज्ञानी या शक्तिमान पुरुष दीन, हीन और गरीब नहीं हो सकता। वह प्रसन्न होगा, आनन्दित होगा, प्रफुल्लित होगा और एक पुष्प की भाँति मदैव मुस्कराता रहेगा।

ज्ञान हमारी बहुत बड़ी उपलब्धि है। ज्ञान उस बीज की उपलब्धि है जिसके बाद अकुरण होता है। पल्लवन, पुरुषन और फलन—सब कुछ होता है। यह बीज है हमारा। कवि ने ज्ञान के विषय में ठीक कहा है—

पीयूषमसमुद्रोत्थं, रसायनमनौषधम् ।

अन्यानपेक्ष्यमैश्वर्यं, ज्ञानमाहुर्महर्षिणः ॥

—ज्ञान क्या है ? यह पीयूष है, अमृत है। अमृत तो है किन्तु किसी समुद्र से निकला हुआ नहीं है। रूपक की भाषा में कहा जाता है कि अमृत समुद्र से निकला है। ज्ञान अमृत अवश्य है किन्तु किसी समुद्र से निकला हुआ नहीं है। यह रसायन है किन्तु किसी औषधशाला में बना हुआ रसायन नहीं है, औषध नहीं है। अनौषध रसायन है। और यह ऐश्वर्य है किन्तु दूसरे के सिर पर या दूसरे के कंधे पर पैर रखकर अपने आप में प्रकट होने वाला ऐश्वर्य नहीं है। लौकिक ऐश्वर्य के लिए कुछ चाहिए, नौकर चाहिए, गुलाम चाहिए, दास चाहिए। कोई नीचे न हो तो ऐश्वर्य प्रकट नहीं होता। कोई न कोई नीचे चाहिए। एक व्यक्ति के पास बहुत बड़ा साम्राज्य हो सकता है, बहुत धन हो सकता है किन्तु उसके नीचे कोई दूसरा न हो तो ऐश्वर्य उसका प्रकट नहीं होता। फिर तो ऐश्वर्य सोया रह जाता है।

कम्प्युशियस बैठा था। सम्राट् उधर से आ रहे थे। सम्राट् ने पूछा, 'तुम कौन हो?' उसने कहा, 'मैं सम्राट् हूँ।' 'अरे! तुम कैसे सम्राट्! जंगल में बैठे हो' फिर सम्राट् कैसे?' कम्प्युशियस ने पूछा, 'तुम कौन हो?' वह बोला, 'मैं सम्राट् हूँ। देखो, अमली सम्राट् यह होता है। कितने सेवक, कितने ब्राह्मण, कितना ठाट-जाट और ऐश्वर्य, यह होता है सम्राट्। तुम अकेले जंगल में फकीर की भाँति बैठे हो और अपने आपको सम्राट् मान रहे हो। कितना मोह और कितनी भ्रान्ति है ? बताओ, तुम सम्राट् कैसे हुए ?'

कन्ययुगियस बहुत बड़ा दार्शनिक था, बहुत बड़ा सत था। वह बोला, 'मेवक उम आदमी को चाहिए जो आलसी होता है। मैं आलसी नहीं हूँ, इसलिए मेरे साम्राज्य में मेवक की जरूरत नहीं है।'

सम्राट् ने पूछा, 'वताओ, तुम्हारे पास सेना है क्या? बिना सेना के कोई सम्राट् कैसे हो सकता है?'

कन्ययुगियस बोला, 'सेना उसे चाहिए जिसके शत्रु हो। दुनिया में मेरा कोई शत्रु नहीं है। इसलिए मेरे साम्राज्य में सेना की आवश्यकता नहीं है।'

फिर पूछा, 'क्या तुम्हारे पास धन और वैभव है?'

'उत्तर मिला, 'धन और वैभव उसे चाहिए जो दरिद्र हो। मैं दरिद्र नहीं हूँ, इसलिए मुझे धन और वैभव की आवश्यकता नहीं है।'

फिर पूछा, 'तुम्हारा वेश भी सुन्दर नहीं है, फिर तुम कैसे सम्राट् हुए?'

'सुन्दर वेश उसे चाहिए जो कुरूप हो और अपनी कुरूपता को छिपाने के लिए उत्सुक हो। मैं अन्त सुन्दर हूँ। मुझे सुन्दर वेश की जरूरत नहीं है।'

सम्राट् का सिर झुक गया। वेचारा क्या बोलता? वह कुरूप था, इसलिए सुन्दर वेश बनाकर अपने को सुरूप दिखाना चाहता था। वह आलसी था, इसलिए दूसरों के मिर पर, दूसरों के कंधों पर अपने मारे जीवन का सारा भार लादकर अपने ऐश्वर्य को प्रकट करना चाहता था। उसके हजारों-हजारों शत्रु थे। उसके साथ सैनिक नहीं होते तो न जाने कब गोली लग जाती। कब का वह मर जाता। इसलिए सेना उसे रखनी पड़ती थी। वह दरिद्र था। अपनी दरिद्रता को छिपाने के लिए बहुत बड़े वैभव का अम्बार लगाना उसके लिए आवश्यक था। किन्तु कन्ययुगियस का साम्राज्य इन सब बातों से परे था। वह वास्तव में दुनिया का सम्राट् था।

हमारे जीवन की जो उपलब्धियाँ हैं, हमारे जीवन की जो विशेषताएँ हैं वे हमारी आन्तरिकता में निहित होनी चाहिए और जो ज्ञान केवल दरिद्रता और शक्तिहीनता की दिशा में मनुष्य को ले जाता है, वह ज्ञान, ज्ञान नहीं हो सकता। मैं शक्ति का उपासक नहीं हूँ किन्तु शक्ति में बहुत विश्वास करता हूँ और यह निश्चित मानता हूँ कि जो व्यक्ति शक्तिहीन होता है उसे दुनिया में न्याय पाने का अधिकार कभी नहीं मिल सकता। न्याय उसी व्यक्ति को मिलता है, जिसके हाथ में शक्ति होती है। शक्तिहीन और दुर्बल व्यक्ति न्याय की भीख मागता फिरे, पर दुनिया में कोई भगवान् भी ऐसा दयालु नहीं है कि शक्तिहीन को न्याय दे दे। न्याय उन्हीं लोगों को मिला है जिसके पीछे शक्ति का वरदान रहा है। कमजोर को न्याय देने के लिए न कोई दुनिया में भगवान् पहले आया, न आज आ सकता है, न भविष्य में आने वाला है। हमारे जितने भी भगवान् हुए हैं, हम जिनको भगवान् मानते रहे हैं, मानते चले जा रहे हैं, उनके साथ आप शक्ति को

काट दीजिए, शक्ति को तोड़ दीजिए, भगवान् अपने आप में पगु है, वे हमारी कभी सुरक्षा नहीं करेंगे। भगवान् भी अपने को इसीलिए भगवान् मान सकता है कि मुझे मानने वाले शक्तिशाली हैं। अगर भगवान् के अनुयायी कमजोर और दुर्बल हो तो भगवान् भी बेचारा किसी बालू की परतों के नीचे दब जाता है। दुनिया जानती भी नहीं है कि भगवान् का कोई अस्तित्व भी है। शक्ति का सूत्र सबसे बड़ा सूत्र होता है। शक्ति के साथ समृद्धि का योग होता है।

मैंने सुना कि आप लोग छात्र भी हैं और शिक्षक भी है। मुझे तो यह ठीक ज़रूरी, क्योंकि मैं एक जैन मुनि हूँ। जैन मुनि होने के नाते अनेकान्त को मानता हूँ और अनेकान्त के साथ-साथ मानवीय चिन्तन की धारा को और सत्य के प्रति-पादन को देखता हूँ तो मुझे लगता है कि अगर ये दोनों बातें न हो कि कोई व्यक्ति अगर छात्र भी न हो, शिक्षक भी न हो तो वह कोई तीसरी ही जाति हो सकती है। वह न छात्र हो सकता है और न शिक्षक हो सकता है। कोई भी शिक्षक, जिसमें छात्र होने की पात्रता नहीं है, वह शिक्षक हो सकता है, यह मुझे नहीं लगता।

आचार्य ने बहुत सुन्दर बात कही है। 'शिष्य बनो, गुरु मत बनो।' पूछा, 'क्यों?' होना तो यह चाहिए कि गुरु बनो। बड़ी बात तो गुरु बनना मानी जाती है। परन्तु आचार्य ने उल्टा कहा। इस दुनिया में सब लोग जितनी उल्टी-बाते कहते हैं, कोई पागल आदमी भी नहीं कहता है। उन्होंने उत्तर दिया कि शिष्य के ही शिष्य हो सकते हैं, गुरु के शिष्य नहीं हो सकते। जो शिष्य नहीं है, उसका कोई शिष्य नहीं बन सकता। दुनिया शिष्य का शिष्य बनती है, गुरु का शिष्य कभी नहीं बनती। जो शिष्य नहीं है, शिष्य नहीं रहा, उसका कोई भी शिष्य नहीं बन सकता। इसलिए शिष्य बराबर बने रहो।

आचार्यश्री तुलसी, जो आज के युग के बहुत बड़े तत्त्ववेत्ता हैं, बहुत बार कहते हैं कि मैं विद्यार्थी हूँ। अभी तक वे अपने आपको विद्यार्थी ही मानते हैं। वे जीवन के हर क्षण में अपने आपको विद्यार्थी ही मानते रहेगे। अपने आपको विद्यार्थी मानना ही विद्या के द्वार को खुला रखना है। जिस दिन हम अपने आप को शिक्षक मान लेते हैं, हम उसी दिन विद्या के द्वार को बन्द कर एक बन्द कमरे में बैठ जाते हैं जहाँ आगे के लिए कोई अवकाश ही नहीं रहता।

शिक्षक होना बहुत अच्छी बात है। साथ में छात्र होना भी बहुत अच्छी बात है और मैं समझता हूँ कि छात्र पहले होना चाहिए और बाद में शिक्षक होना चाहिए। यहाँ स्याद्वाद का एक नया उदाहरण सामने आ गया। सदी और गर्मी तो एक साथ हो सकती है, प्रकाश और अन्धकार एक साथ हो सकता है, दो विरोधी धर्म एक साथ हो सकते हैं, तो यह भी एक विरोधी युगल का उदाहरण मिल गया—छात्र और शिक्षक। आपके इस 'टीचर्स ट्रेनिंग कॉलेज' में शायद

अनेकान्त का यह प्रयोग हो रहा है जहा छात्र भी हो और शिक्षक भी हो। होता हैं। आपने सुना होगा, कालिदास के पास एक बार एक समस्या आयी। किसी व्यक्ति ने राजा भोज से कहा कि कालिदास ऐसा है कि कोई भी विषय दो, हर बात को शृंगार मे ले जाता है। राजा ने सोचा—यह हो नहीं सकता। आज मैं ऐसा कोई उपनिषद् का विषय दूंगा, शृंगार मे कैसे ले जाएगा? विषय दिया—‘अणोरणीयान् महतो महीयान्।’ यह वाक्य उपनिषद् का है। इसका अर्थ है—भगवान् अणु से अणु और महान् से महान् होता है। कालिदास को विषय दिया समस्या-पूर्ति के लिए। कालिदास दो क्षण के लिए गभीर हो गया। फिर बोला—

यज्ञोपवीतं परमं पवित्र, करेण धृत्वा शपथ करोमि।

योगे वियोगे दिवसोऽङ्गनाया, अणोरणीयान् महतो महीयान् ॥

—यह परम पवित्र यज्ञोपवीत हाथ मे लेकर सौगन्ध खाकर कहता हू, पत्नी के संयोग मे दिन छोटे से छोटा होता है और वियोग मे बड़े से बड़ा।

यह अनेकान्त का उदाहरण है। छोटे से छोटा और बड़े से बड़ा, दोनों साथ होते हैं। तो मैं भी सोचता हू कि दोनों बातें हमारे जीवन मे होनी चाहिए और जो विद्यार्थी आज उत्तीर्ण होने की उपाधि लेने के लिए उपस्थित हैं, उनके जीवन मे अवश्य फलित होनी चाहिए। दोनों बातें साथ-साथ चलें। वे यह न मान लें कि गांधी विद्या मन्दिर से हम बाहर चले गए, हम उत्तीर्ण हो गए, हमें उपाधि मिल गयी और अब हम तो शिक्षक बन गए, विद्यार्थी नहीं रहे।

केवल शिक्षक होना बहुत बड़ा खतरा है। इस खतरे को आप कभी अपने सिर पर मोल न लें। पढते रहें, पढते रहे और अपने विद्यार्थी भाव को सदा बनाए रखें। उससे आपको बहुत बड़ा लाभ होगा। आपको तो उपाधि मिल गयी। हमें तो पढते-पढते इतने वर्ष हो गए, अभी तक किसी ने उपाधि नहीं दी। कुछ भी नहीं मिला। न गांधी विद्या मन्दिर ने दी और न मेरे आचार्य ने दी। किसी ने नहीं दी। आज तक विद्यार्थी ही मानते चले जा रहे हैं। मैं समझता हू, चलो दुनिया मे कुछ तो ऐसा होना चाहिए कि जहा शिक्षक कभी बने ही नहीं, विद्यार्थी ही बना रहे।

अब आप प्रत्यक्षत जीवन के संग्राम मे प्रवेश कर रहे हैं। वहा बहुत सारी कठिनाइया सामने आती हैं। सबसे बड़ी कठिनाई आती है एकांगी दृष्टिकोण की। एकांगी दृष्टिकोण हमारे हर विकास मे बाधक बनता है। हमारे सामने दो प्रश्न है—एक शाश्वत का और एक सामयिक का। कुछ धार्मिक लोग शाश्वत की बातों से इस प्रकार चिपके बैठे हैं, इतने अडे हुए बैठे हैं कि दुनिया का भला होगा तो शाश्वत सिद्धान्तों से ही होगा, सनातन सिद्धान्तों से ही होगा। जो हमारे भगवान् हुए हैं, राम, कृष्ण, बुद्ध, महावीर, ईसा आदि-आदि जो भी हुए हैं,

उन्होंने जिम शाश्वत सत्य का प्रतिपादन किया, उन्हीं के द्वारा हमारा भला होगा, जगत् का कल्याण होगा। एक तो यह शाश्वत की बात। दूसरी ओर हमारे बहुत सारे बन्धु ऐसे हैं, जो सामयिक सिद्धान्त को लिये बैठे हैं। वे कहते हैं कि यह परिवर्तनशील ससार है। समाज परिवर्तनशील है। राजनीति परिवर्तनशील है और हमारी सारी विचारणाएँ परिवर्तनशील हैं, क्योंकि सारी विचारणाएँ सामाजिक सदर्भ में, परिस्थितियों के परिवेश में, उत्पन्न होती हैं। ये कभी शाश्वत नहीं हो सकती। हमने भगवान् को बनाया, हमने भगवान् को पुजाया, हमने भगवान् को महत्त्व दिया, हमने सिद्धान्तों को महत्त्व दिया, वे कभी शाश्वत नहीं हो सकते। सब कुछ मनुष्य ने बनाया है। उसका बनाया हुआ कभी शाश्वत नहीं हो सकता। यह है सामयिक धारा।

इन दोनों धाराओं के बीच कुछ लोग इस खेमे में चले जाते हैं तो कुछ लोग उस खेमे में चले जाते हैं। दो खेमे बन गए हैं—एक शाश्वतवादियों का खेमा और दूसरा सामयिकवादियों का खेमा। ये दो खेमे बन गए। इसी कारण हमारी बहुत सारी समस्याएँ आज बीच में ही लटकी हुई हैं। क्योंकि कुछ समस्याएँ जो शाश्वत सिद्धान्तों में सुलझने वाली हैं, हमने आग्रह कर उन्हें सामयिकता में ढकेल दिया। और कुछ समस्याएँ जो सामयिक सदर्भों में सुलझने वाली हैं, उनको हमने शाश्वत की ओर ढकेल दिया। यह भयंकर उलझन हो गयी और परिस्थिति की जटिलता पैदा हो गयी। आज बहुत सारे पड़े-लिखे और शिक्षक लोग भी एक आग्रह दो लेकर बैठे रहते हैं। वे कहते हैं कि वर्तमान से कुछ होना-जाना नहीं, पुराने ग्रन्थों में जो कुछ लिखा है, वही सही है।

पुरानेपन का मोह हमारे भीतर नहीं होना चाहिए। आज हम वीसवी-इक्कीसवी शताब्दी में जी रहे हैं। हमारे शास्त्र, हमारे ग्रन्थ, हमारे नियम दो हजार, चार हजार और पांच हजार वर्ष पहले बनाये गए थे। देश का परिवर्तन हुआ है, काल का परिवर्तन हुआ है, हमारी सोचने की क्षमताएँ बढ़ी हैं, वैज्ञानिक उपलब्धियाँ हमारे सामने आयी हैं, नये ग्रन्थ हमारे सामने आए हैं। उन सब की ओर आख मूढ़कर, केवल अतीत की ओर झाँककर हम सब बातों का निर्णय लेना चाहे तो वह एकागिता सचमुच दरिद्र बना देने वाली है। हिन्दुस्तान जो बहुत बातों में पिछड़ा रहा, इसका कारण मैं यह मानता हूँ कि उसने विज्ञान के क्षेत्र में और उपलब्धियों के क्षेत्र में पहल करने की बात बन्द कर दी। महाभारत से पहले का जमाना हिन्दुस्तान की उपलब्धियों का जमाना था। नये-नये चिन्तन के आयामों को उद्घाटित करने का जमाना था और उसमें बहुत कुछ हुआ था। पर इन दो हजार वर्षों में तो मुझे लगता है कि द्वार बिल्कुल ही बन्द हो गया।

हिन्दुस्तान बार-बार पराजित हुआ। बाहर के आने वाले लोगों से पराजित हुआ। क्यों हुआ? क्या यहाँ कोई लड़ने वाले नहीं थे? क्या पराक्रमी योद्धा नहीं

थे ? पराक्रम की दृष्टि से हिन्दुस्तान की तुलना में दुनिया में बहुत कम योद्धा मिलेंगे। प्राणों की आहुति देने वाले, प्राणों को न्योछावर करने वाले और प्राणों का विसर्जन करने वाले यहाँ बहुत मिलेंगे। किन्तु उनका तकनीक विकसित नहीं था। बाहरी लोग लड़ते हैं बारूद से, तो हिन्दुस्तानी लड़ते हैं तलवार से। तलवार और बारूद का मेल कहा ? अग्नेजो के पास तोपें थी, तब यहाँ बन्दूक आयी। हिन्दुस्तानी लोग—दो-चार नहीं, कई पीढ़ियाँ—पीछे चलते हैं। यह हारने का क्रम हमारे पराक्रम के अभाव में नहीं हुआ, यह हमारी शक्ति के अभाव में नहीं हुआ, किन्तु विज्ञान के क्षेत्र में पिछड़ने के कारण ऐसा हुआ है। हमारे मन में अतीत का मोह कभी नहीं होना चाहिए। अतीत से हमें पूरा लाभ उठाना है। आज तक जितना विकास हुआ है, उससे पूरा लाभ उठाना है। लड़का हमेशा पिता के कंधे पर चढ़कर देखता है। पिता के कंधे की ऊँचाई तो उसे सहज ही प्राप्त हो जाती है। उसकी ऊँचाई और ज्यादा होती है। हमारे यहाँ यह मान लिया गया कि शिष्य को गुरु से आगे कैसे बढ़ना चाहिए। गुरु ने जो कह दिया, उससे आगे की बात किसी को कैसे कहनी चाहिए ? मैं सोचता हूँ कि विनीत शिष्य वह होता है जो गुरु ने कहा, उस बात को और आगे बढ़ा दे। गुरु की कही हुई बात को और अधिक विकसित कर दे, न कि गुरु की बात को रटता ही रहे। जो ऐसा नहीं करता, मैं तो उसे बहुत विनीत या योग्य शिष्य नहीं मानता।

अभी भी दूसरों का अनुकरण चल रहा है। मौलिकता कम है। हिन्दुस्तान के अध्यापक, हिन्दुस्तान के शिक्षक और प्रशिक्षक इस बात की ओर ध्यान दें कि हमारे शिक्षण की पद्धतियों में मौलिकता आनी चाहिए। दूसरों का अनुकरण और नकल नहीं होनी चाहिए। अनुकरण आखिर अनुकरण होता है।

संस्कृत का बहुत बड़ा कवि माघ एक बार स्नान करने के लिए नदी पर गया। लोटा था पाम में। सोचा—कल फिर आना है। चलो, इसे कहीं रेत के टीले में गाड़ दें, कल काम आ जाएगा। ऐसा किया। किसी ने देख लिया। लोगो ने सोचा, इतना बड़ा कवि है। लोटे को गाड़ रहा है, अवश्य कोई अर्थ है। दूसरे लोग जो नदी पर आये हुए थे, उन्होंने माघ का अनुकरण किया और स्थान-स्थान पर अपने लोटे नदी में गाड़ दिए। दूसरे दिन माघ आया। उसने अपने लोटे का स्थान ढूँढ़ना चाहा। किन्तु वह उसे ढूँढ़ नहीं सका, क्योंकि पचासों स्थान एक-से बन गए थे। वह हताश होकर बोला—

गतानुगतिको लोकः, न लोकः पारमार्थिकः।

गगाया वालुकामध्ये, गतं मे तात्रभाजनम्॥

—‘लोग गतानुगतिक होते हैं। पीछे चलने वाले होते हैं। इनके अनुकरण ने मेरा लोटा और गवा दिया।’

हिन्दुस्तान में आज भी अनुकरण की वृत्ति बहुत है। हमें सचमुच दूसरों के आधार पर नहीं, किन्तु अपने आधार पर प्रशिक्षण की योजनाएँ बनानी चाहिए। मैंने दिल्ली में युनिवर्सिटी ग्रांट कमीशन के सचिव श्री नाइक से कहा कि आपका यह जो प्रशिक्षण का क्रम चलता है एक वर्ष का, क्या यह दो वर्ष का नहीं हो सकता ? जो विषय चल रहा है, क्या उसके साथ मानसिक विकास और नैतिक विकास के प्रशिक्षण की बात को नहीं जोड़ा जा सकता ? आज हमारी बहुत सारी समस्याओं का कारण है मानसिक दुर्बलता और नैतिक दुर्बलता। उन्होंने मेरी बात को तो स्वीकार किया किन्तु अपनी असमर्थता प्रवट की। उन्होंने कहा, 'हमारे आयोग के जो बहुत सारे विदेशी लोग हैं, वे जो परामर्श देंगे, सरकार उसे मान्य करेगी।' हमारी बात वही समाप्त हो गयी।

अन्त में मैं यही कहना चाहूँगा कि शिक्षक अपने उत्तरदायित्व को समझकर राष्ट्र की भावी सम्पत्ति के नैतिक निर्माण में अपना योग दें। वे स्वयं कल्याण के मार्ग पर अग्रसर होते हुए राष्ट्र को भी उस ओर अभिमुख करें।'

वर्तमान शिक्षा और जनतन्त्र

मानव मननशील प्राणी है। मानव का मस्तिष्क सभी प्राणियों से अधिक विकसित है। वह अन्य प्राणियों की अपेक्षा अधिक क्रियाशील है। मानव आवश्यकताओं की गठरी है। उसे इससे भी अधिक विकसित मस्तिष्क की आवश्यकता पड़ी। फलस्वरूप शिक्षा का प्रचलन हुआ।

मानव जीवन का सम्पूर्ण विकास, सर्वोपरि उन्नति, मानव की सुप्त शक्तियों का विकाम और समाज के लिए उपयोगी बनाने वाली शक्ति शिक्षा है। सम्पूर्ण जीवन को श्रेष्ठतम ढंग से व्यतीत करने के लिए शिक्षा प्रशिक्षण देती है।

शिक्षा के अभिप्राय व उद्देश्य को व्यक्त करने के लिए विद्वानों ने अनेक प्रकार से प्रयास किया है। पाश्चात्य विद्वान् हर्वर्ट के शब्दों में—‘चरित्र-निर्माण ही शिक्षा का उद्देश्य है। इसका एकमात्र अभिप्राय चरित्र-निर्माण है।’ इसके अतिरिक्त हर्वर्ट स्पेसर ने शिक्षा के उद्देश्य के साथ-साथ शिक्षा देने के ढंग को भी स्पष्ट करते हुए कहा, ‘शिक्षा का उद्देश्य यह होना चाहिए कि आत्म-शक्ति का पूरी तरह उद्बोधन और विकास हो। विद्यार्थियों को अवसर देना चाहिए कि वे अपनी बुद्धि से काम लेकर खोज करें और उससे परिणाम निकालें। जहां तक हो नयी बातें उन्हें कम बतलाई जाएं। विद्यार्थियों को प्रेरित किया जाए कि वे स्वयं खोज करें और नयी बातें निकालें। मानव समाज का उत्थान इसी प्रकार हुआ है और ससार के विकास का इतिहास भी इसी बात का साक्षी है।’

शिक्षा के महत्त्व पर विचार किया जाए तो शिक्षा का महत्त्व उसके उद्देश्य की प्राप्ति में ही है। यदि उपयुक्त शिक्षा भली प्रकार दी जाए व समुचित ढंग से ग्रहण की जाए, तो शिक्षा अच्छे समाज के जीवन की कुंजी है। अन्यथा जब शिक्षा अपने उद्देश्य को ही पूरा नहीं कर पाती तो उसका महत्त्व अधूरा रह जाता है। शिक्षा से मानव की अन्तर्निहित प्रतिभा स्फुरण पाकर उसके उच्च व्यक्तित्व के स्वरूप में व्यक्त होती है। उपयुक्त शिक्षा मानव को सफलतापूर्वक जीवन व्यतीत करने के योग्य बनाती है। वह मानव को जीवन-संग्राम के लिए तैयार करती है। शिक्षार्थियों को सभी प्रकार का समुचित विकास कर उन्हें असत् व अन्धकार से सत् प्रकाश की ओर ले जाने में समर्थ है।

शिक्षित मानव जीवन के हर पहलू को विविक्त कर सम्पन्न करना नीखता है। स्वतन्त्र भारत ने जनतन्त्र शासन-प्रणाली को अपनाया है, जिसमें जनसामान्य को ही शासन करने के लिए अपने उपयुक्त माथियों का चयन करना पड़ता है। ये उपयुक्त नेता जो जन-सामान्य द्वारा निर्वाचन कर लिये जाते हैं, ज्ञान का कार्यभार चलाते हैं। नेताओं के निर्वाचन में जन-सामान्य को शिक्षित होना आवश्यक है, अन्यथा आदर्श जनतन्त्र के भीड़तन्त्र में परिवर्तित होने का अन्देश रहता है। बिना शिक्षा के अधिकार एवं कर्तव्यों का ज्ञान, जनमत का निर्माण व राजनैतिक जागृति जन-सामान्य में नहीं आ सकती। जनतन्त्र में शिक्षा के कारण कुछ समस्याएँ उत्पन्न हो जाती हैं। ठीक इसी प्रकार आर्चबिशप ऑफ यार्क द्वारा दी गई चेतावनी—‘अशिक्षित जनतन्त्र सब राज्य-शासन प्रणालियों में खतरनाक है’ अक्षरशः सत्य है। जनता अपने अधिकारों व कर्तव्यों के ज्ञान से बहुधा अनभिज्ञ ही रहती है। वह तो ‘कोउ नृप होउ हमे का हानी’ में विश्वास कर लेती है। भारत में शिक्षा के फलस्वरूप ही देश की प्रगति की चाल धीमी है। भ्रष्टाचार, रिश्वतखोरी जैसी अनैतिकता की महामारियाँ शिक्षा के आश्रय में ही पनपती हैं।

भारत में शिक्षा का प्रचलन बहुत प्राचीन काल से है, जबकि वनों में गुरुकुल थे। किन्तु आधुनिक शिक्षा-प्रणाली लार्ड मेकाले की योजनानुसार ब्रिटिश सरकार की देन है। इस शिक्षा-प्रणाली का उद्देश्य केवल ब्रिटिश सरकार के लिए भारत में क्लर्क, लेखपाल आदि तैयार करना ही था। वही शिक्षा आज तक चली आ रही है और शिक्षा भी उसी उद्देश्य को पूर्ण कर रही है। स्वतन्त्र भारत ने तो शिक्षा में नाम मात्र ही परिवर्तन किया, जबकि आमूल परिवर्तन की आवश्यकता थी और अब भी है। आजकल की शिक्षा भारतीयों को केवल सरकारी नौकर ही बना सकती है, व्यावहारिक जीवन के लिए उपयोगी नहीं। आज का स्नातक, जिसने कृषि विज्ञान में शिक्षा पायी है, वह भी अपनी शिक्षा का उपयोग कृषि के रूप में नहीं कर, नौकरी के रूप में करना चाहता है। वर्तमान शिक्षा-प्रणाली अनुपयुक्त, दोषयुक्त परीक्षाप्रणाली, विद्यार्थियों के स्वास्थ्य का हानि, शिक्षा की अव्यावहारिकता, नैतिक बल का उत्तरोत्तर अभाव व अंग्रेजी माध्यम आदि-आदि दोषों से प्रेरित है।

शिक्षा में आमूल परिवर्तन करने में ही देश का कल्याण है, क्योंकि वर्तमान शिक्षा स्वतन्त्र भारतीय परिस्थितियों के प्रतिकूल है। आजकल स्कूल व कॉलेज रूपी टकसाल मन्ते मिक्के रूपी स्नातक तैयार करते हैं, जिनका जीवन-रूपी बाजार में कोई मूल्य नहीं है। शिक्षा प्रणाली में क्रांति की आवश्यकता है और इसी पर भारत का उज्ज्वल भविष्य और निर्मल राष्ट्रीयता का उदय निर्भर है।

शिक्षा में पुस्तकीय ज्ञान को महत्त्व न देकर व्यावहारिक पक्ष को महत्त्व देने

के लिए उसी ढंग से उसका निर्माण होना चाहिए। जीवन को उच्च आदर्शों से पूर्ण और भारतीय सस्कृति के अनुकूल बनाने वाली शिक्षा की योजना होनी चाहिए। शुद्धाचरण, आत्मगौरव, स्वावलम्बी, कर्त्तव्यपरायण और कर्त्तव्याकर्त्तव्य का विवेक जागृत करने वाली ही वास्तव में शिक्षा है। वर्तमान शिक्षा में धन व समय का दुरुपयोग होता है, वह न हो। शिक्षा में मितव्ययिता हो।

इस प्रकार शिक्षा के आमूल परिवर्तन में ही कल्याण निहित है। वर्तमान शिक्षा-प्रणाली द्वारा उत्पादित बेकारी की समस्या फिर न रहेगी। विद्यार्थी जीवन में उपाजित गुणों की छाप जीवन-पर्यन्त रहती है। अतः हीनता, व्यभिचार, भ्रष्टाचार व रिश्वतखोरी आदि बीमारियाँ विद्यमान हैं। शिक्षा के परिवर्तित रूप के बाद वे न रहेगी। उचित शिक्षा पाकर आने वाली सन्तति में आज के समान पौरुषहीनता नहीं रहेगी। इस प्रकार शिक्षा में आमूल परिवर्तन वाछनीय है। वर्तमान शिक्षा को देखते हुए तो ऐसा लगना है कि जनतन्त्र भी अपने आप में सुरक्षित नहीं है।

आज का शिक्षक

आज का शिक्षक सवल नहीं है। वह तन्त्राधीन है, तन्त्र के द्वारा शासित है। वह अपने कर्तव्य को पूरा कर सके, पुरुषार्थ के द्वारा दूसरो को निर्मित कर सके, यह उसके हाथ में नहीं है, क्योंकि वह एक ऐसी जजीर में जकड़ा हुआ है जो दूसरो के द्वारा प्रशासित है। इसी कारण वह अपना विकास नहीं कर पाता, स्वतन्त्रता से मोच नहीं सकता। उसके सामने ऐसी अनेक समस्याएँ हैं जिनके कारण वह विद्यार्थी को पाठ्यक्रम भी पूरी स्वतन्त्रता से पढ़ा नहीं सकता।

हमारे सामने विद्या की बात मुख्य नहीं है। मुख्य बात है निर्मिति की। वह चाहे किसी भी क्षेत्र में हो। उसका मूल आधार है—'स्वतन्त्र विचार का विकास।' आज जहाँ शिक्षक को भी स्वतन्त्र विचार प्राप्त नहीं है, वहाँ वह दूसरो को क्या स्वतन्त्र विचार दे सकता है। आज भी हमारे सामने उस अतीत की परम्परा का प्रवाह है, जिसके कारण स्वयं का स्वतन्त्र विकास, विवेक-जागृति तथा वैयक्तिक अस्तित्व को प्रकट करने का हमारे में विश्वास भरा हुआ है। किन्तु वह क्रियान्वित नहीं हो रहा है।

हमारे सामने मूल प्रश्न है—'व्यक्ति के स्वतन्त्र चिन्तन की क्षमता का विकास।' जहाँ पर व्यक्ति की मूल धारा ही उलटी है वहाँ पर उसके जीवन का विकास कैसे होगा। हमको चाहिए कि हम समस्या के समाधान की गवेषणा करें। विद्यार्थी स्नातक या स्नातकोत्तर परीक्षा पास करके भी समझने की योग्यता प्राप्त नहीं कर पाता है। उसका ध्येय केवल परीक्षा को पास करना ही होता है। आज प्रत्येक व्यक्ति यह स्वीकार करता है कि हमारी जो शिक्षा-प्रणाली है, वह गलत है। हमारे भूतपूर्व राष्ट्रपति स्वर्गीय डॉ० राजेन्द्र बाबू तथा डॉ० राधाकृष्णन भी आज की शिक्षा पद्धति को गलत बताते थे।

आज जो यह शिक्षा का क्रम चल रहा है वह व्यक्ति में आत्मानुशासन का भाव पैदा नहीं कर सकता। शिक्षा-जगत् में तथा अन्यान्य क्षेत्रों में अनुशासन बढ़ रहा है, किन्तु उस अनुशासन के कारण आत्मीय भाव पैदा नहीं हो रहा है। यह कैसी विडम्बना है। हमारी शिक्षा फलित हो रही है। शिक्षा कभी नहीं

बोलती कि मैं फलित हो रही हूँ, बोलता है व्यक्ति। शिक्षा अच्छी है या बुरी, फलित हो रही है या नहीं—इसका निर्णय व्यक्ति करता है। शिक्षा का मूल हेतु है, व्यक्ति में आत्मानुशासन का भाव पैदा करना। आज वह शिक्षा के द्वारा हो नहीं रहा है। इसका एक कारण यह भी है कि हम बाहरी अनुशासन से जकड़े हुए हैं, इसीलिए हम सफल नहीं हो रहे हैं।

आप उसे गलत समझ सकते हैं, किन्तु वह गलत नहीं है। विद्यार्थियों पर जो अनुशासन थोपा जाता है, वह अनुशासन नहीं है, वह तो परतन्त्रता का भाव है, जो अनुशासन में फलित न होकर परतन्त्रता में फलित होता है। आज का थोपा जानेवाला अनुशासन परतन्त्रता का भाव है। विद्यार्थी में विवेक जागृत हो जिससे उसमें आत्मानुशासन बढ़े। परम्परा के अनुसार हमारे में अतीत की कुछ ऐसी रेखाएँ खींची गयी हैं जिसके कारण हमारा विकास दब जाता है। आज की अपेक्षा है कि हम स्वतन्त्रता के वातावरण में अतीत की कृष्णियों को हटाएँ जो स्वतन्त्रता के विकास में बाधक बन रही हैं। हमारे सामने दो विकल्प हैं—

१ स्वच्छन्दता।

२. अनुशासन।

स्वच्छन्दता परतन्त्रता की प्रतिक्रिया है जो आत्मीय भाव के विकास में बाधक बनती है।

स्वच्छन्दता और अनुशासन के बीच में है 'स्वतन्त्रता' जो बहुत अपेक्षित है। हमें वास्तविक स्वतन्त्रता को प्राप्त करना है, न कि कृत्रिम स्वतन्त्रता को। व्यक्ति स्वयं अपने पर अनुशासन रखे। वह अपने विवेक को जागृत करे, आत्म-विवेक की दिशा को प्राप्त करे, कर्तव्य के दायित्व का निर्वाह करे। वह निर्वाह केवल बातों से नहीं हो सकता, उसमें सकल्प की आवश्यकता रहती है।

व्यक्ति के जीवन में जो सफलता की भावना छिपी हुई है, वह बाहरी अनुशासन के कारण प्रकट नहीं हो रही है। हमें चाहिए कि हम अपने में आत्मानुशासन को पैदा करके छिपी हुई भावना को प्रकट करें। भगवान् महावीर ने कहा, 'जो कुशल होता है वह न बढ़ होता है और न मुक्त होता है।'।

स्वतन्त्र विवेक को जागृत करना व्रत की परम्परा में होता है। व्रत का बोध होना भी आवश्यक है। आज के सन्दर्भों में जो शिक्षा का उल्टा क्रम चल रहा है, उसका प्रभाव प्रारम्भिक संस्कारों पर पड़ता है। इसी कारण आज स्वतन्त्रता को अवकाश नहीं है। हम जिस अतीत की सीमा में चलते आ रहे हैं उसमें ही चलना अच्छा है, उससे आगे चलना खतरनाक है—इस आनुवंशिकता के कारण हमारे विकास में ताला लग जाता है। हमारे पर यह संस्कार क्यों थोपा जाता है कि अतीत की रेखाओं पर चलना अच्छा है और उसका अतिव्रमण

करना खतरनाक है। इसके कारण श्रद्धा का विकास तो अवश्य होना है परन्तु वैचारिक कुण्ठा के कारण अदम्य भावना पर लोहावरण आ जाता है जिसको हम देख नहीं सकते।

आज अपेक्षा है एक वैचारिक क्रान्ति की। वह क्रान्ति ब्रतों के द्वारा हो सकती है। आचार्यश्री तुलसी जब हिन्दू विश्वविद्यालय में गए तब आचार्यों, शिक्षा-शास्त्रियों, विद्वानों की गोष्ठी हो रही थी। उसमें कहा गया कि आजादी की लड़ाई में शिक्षकों, वकीलों और विधिवेत्ताओं ने सक्रिय महयोग दिया था। आज भी हमारे सामने दो लड़ाइयाँ प्रमुख हैं—आर्थिक स्वतन्त्रता की और नैतिक स्वतन्त्रता की।

इन स्वतन्त्रताओं के लिए शिक्षकों को लड़ाई लड़ना है और उनके लिए यह उपयुक्त अवसर है आज समाज में जो यह अनिष्ट प्रवाह बह रहा है, उस प्रवाह को रोकना है। मैं मानता हूँ, शिक्षकों के सामने अर्थ की, लड़कियों की शादी करने की, दहेज देने की, आदि अनेक समस्याएँ हैं। क्योंकि शिक्षक आकाश में नहीं रहता, वह समाज में रहता है और वह उस समाज से सम्बन्ध भी विच्छेद नहीं कर सकता। वह भी यथार्थ को भुगतने वाला शिक्षक है। हमारी और उसकी समस्याएँ समान हैं। किन्तु एक बात अवश्य है कि जो व्यक्ति विचार-जगत् में जीता है, जिसका वातावरण ज्ञानमय है और जो बौद्धिकता के क्षेत्र में रहता है, यदि वह चाहे तो नये मोड़ के लिए समाज को उसकी ओर प्रेरित करे और उसमें एक ऐसी वैचारिक क्रान्ति लाये, जिसमें समाज में एक नया वातावरण आए। इस कार्य को शिक्षक आसानी से कर सकता है।

जिज्ञासा

आज दुनिया में जितना विकास हुआ है वह सारा जिज्ञासा द्वारा हुआ है। जब मनुष्य में जिज्ञासा नहीं होती, जानने की इच्छा नहीं होती, तो कोई विकास नहीं हो सकता। यह जिज्ञासा का बीज जब अकुरित होता है, अन्य विकास के लिए सारे द्वार खुल जाते हैं। मनुष्य जानना चाहता है, अपने सुख के लिए, अपने विकास के लिए और अपनी उन्नति के लिए। अज्ञानी मनुष्य ने इस दुनिया में कुछ नहीं किया और यदि किया तो बुरा काम किया। यदि किया तो मनुष्य को नीचे गिराने वाला काम किया। मनुष्य की आखें फोड़ने का काम किया। प्रकाश वह नहीं फैला सकता जो अज्ञानी है। हम जानते हैं कि प्रकाश के कितने आयाम हमें चाहिए। सूर्य प्रकाश देता है। जिस व्यक्ति के आख नहीं हैं, उसके लिए सूर्य के प्रकाश का क्या अर्थ? उसके लिए सूर्य के प्रकाश का क्या मूल्य? सूर्य का प्रकाश हो, चाहे न हो, कोई अन्तर नहीं आता, जिसके आख नहीं हैं। बाह्य को देखने के लिए सूर्य का प्रकाश चाहिए और उसके साथ-साथ आख का प्रकाश भी चाहिए। दोनों प्रकाश हो, तब काम चल सकता है। हमारे बहुत सारे ग्रन्थ, बहुत सारे सिद्धान्त और बहुत सारे शास्त्र प्रकाश देते हैं परन्तु जिसकी बुद्धि में ग्रहणशीलता नहीं है, उसके लिए कोई अर्थ नहीं है शास्त्र का, ग्रन्थ का और सिद्धान्त का। इसीलिए एक संस्कृत कवि ने लिखा है—

यस्य नास्ति स्वयं प्रज्ञा, शास्त्रं तस्य करोति किम् ?

लोचनाभ्यां विहीनस्य, दर्पणः किं करिष्यति ?

—जिसकी अपनी प्रतिभा नहीं है, बुद्धि नहीं है, उसके सामने हजार पुस्तकें लाकर रख दीजिए, कोई अर्थ नहीं होता। जिसके चक्षु नहीं हैं, उसके सामने दर्पण लाकर रख दें, कोई फायदा नहीं। सबसे मूल बात है अपनी ज्योति और अपनी ज्योति के साथ सूर्य की ज्योति और फिर शास्त्र की ज्योति। तब हम देख सकते हैं, जान सकते हैं और अपनी जिज्ञासा को बढ़ा सकते हैं।

एक रोगी डॉक्टर के पास आया। आख की शिकायत थी। वह बोला,

डॉक्टर माह्व 'दिवाई नहीं देता । कुछ इनाज कीजिए ।' मामने बोर्ड पर अक्षर लिखे हुए थे । डॉक्टर ने कहा—'पटो, उस पर क्या लिखा है ?'

रोगी डॉक्टर माह्व 'अक्षर दिवाई नहीं देते ।

डॉक्टर बोर्ड की ओर देखे ।

रोगी किन्तु भुले बताए कि बोर्ड क्या है ?

डॉक्टर मामने भित्ति पर ।

रोगी भित्ति क्या है ?

डॉक्टर ने कहा, 'अब तुम चले जाओ । तुम्हारा इनाज होने वाला नहीं ।' अक्षर दिवाई न दे तो कोई बात नहीं, बोर्ड भी दिवाई न दे और भित्ति भी दिवाई न दे तो तुम्हारा इनाज कैसे हो सकता है ?'

इस दुनिया में बहुत मारे लोग ऐसे होते हैं जो अक्षर तो क्या, भित्ति भी नहीं देख पाते । जिसकी ज्योति इतनी शेष नहीं है, उसमें ज्योति का प्रत्यारोपण शायद डॉक्टर भी नहीं कर सकता । आद्य का प्रत्यारोपण हो सकता है, परन्तु ज्योति के प्रत्यारोपण की कोई भी प्रक्रिया अभी हमारे सामने नहीं आयी है । तो आज सबसे पहले हमारे भीतर जिज्ञासा को जागृत करने की जरूरत है । बड़ी कठिनाई है हमारे जानने की । और हम लोग बहुत संतोषी हैं । बहुत थोड़ा-सा जान लेते हैं तो हम मान लेते हैं कि हमने बहुत देय लिया और बहुत नम्र निष्ठा किन्तु मैं थाको आज एक बात से सावधान करना चाहता हूँ कि थोड़ा-सा जानकर आप अपने को यह न समझें कि मैंने बहुत जान लिया । थोड़ा-सा जानकर आप यह न समझें कि मैंने बहुत मान लिया । अगर हम भूल को हम सिखा दें तो हमारी सारी जिज्ञासा के द्वार खुल जाते हैं और जिज्ञासा अनन्त हो जाती है । कही उसका अन्त नहीं आता । जो आदमी थोड़ा भी जानने का प्रयत्न करता है, उसकी जिज्ञासा बढ़ती ही चली जाती है । जैन दर्शन एक ऐसा द्वार है जो कभी बन्द नहीं होता, एक ऐसा रास्ता है जिसका कभी अन्त नहीं होता । आप देखिए कि जानने का विषय हमारे सामने कितना है ? एक कपड़ा मेरे हाथ में है । छोटा-सा कपड़ा है । जो कहता है कि हमने कपड़े को जान लिया तो मैं समझता हूँ कि वह सर्वज्ञ है । उसने सारी दुनिया को जान लिया । इस छोटे-से एक कपड़े को जानने का अर्थ है सारी दुनिया को जान लेना और सारी दुनिया को जानने वाला ही इस एक कपड़े को जान सकता है । आपके मन में प्रश्न हो सकता है किन्तु मैं आप से कहता हूँ कि अणु के अनन्त पर्याय होते हैं । हम कितने पर्यायों को जानते हैं ? बड़ी मुश्किल से कोई दो पर्याय, दस पर्याय या बहुत बड़ा विद्वान् हुआ तो सौ पर्यायों को जान सकता है । एक आचार्य ने एक ग्रन्थ लिखा है, उसका नाम है—अष्टलक्षार्थी । एक अनुष्टुप् श्लोक के एक चरण में आठ अक्षर होते हैं । वे आठ अक्षर हैं—'राजा नो ददते सौख्यम् । आचार्य ने अपनी दिव्य प्रतिभा के

द्वारा आठ अक्षरो के आठ लाख अर्थ किए। दो-चार नहीं, आठ लाख अर्थ। इसीलिए ग्रन्थ का नाम है अष्टलक्षार्थी। उन्होंने लिखा है कि एक अर्थ के अनन्त पर्याय होते हैं। अगर बहुत बड़ा विद्वान् हो तो इन आठ अक्षरो के आठ करोड़, आठ अरब, आठ खरब अर्थ कर सकता है। किन्तु मेरी इतनी प्रतिभा नहीं है, इसलिए मैंने आठ लाख अर्थ ही किए हैं। अनन्त अर्थ किए जा सकते हैं। फिर आप देखिए कि ज्ञान का अन्त कहा है? जो लोग थोड़ी-सी बात जान लेते हैं, उनके सामने अगर कोई नयी बात आ जाती है तो बड़ी उलझन में पड़ जाते हैं। उलझन क्यों? किसलिए? हम लोग अपने को सर्वज्ञ मान बैठते हैं। हम सोचते हैं कि हमने सब कुछ जान लिया, अब कुछ जानने को शेष नहीं रहा। कितना बड़ा अज्ञान है यह! आदमी को ज्ञान के क्षेत्र में इतना जिज्ञासु और इतना विनम्र रहना चाहिए कि अभी हमने कुछ भी नहीं जाना। जानना तो सारा का सारा शेष है। मनुष्य समुद्र के किनारे खड़ा है। ज्ञान का समुद्र सारा का सारा तैरने के लिए उसके सामने पड़ा है।

एक व्यक्ति बीमार हो गया। दही का बड़ा शौकीन था। वह बीमारी में भी उसे नहीं छोड़ता था। परन्तु दही और खासी दोनों साथ-साथ नहीं चल सकते। वैद्य आता है, दवा देता है और कहता है कि दही का परहेज रखना दही मत खाना। रोगी कहता है, 'मुझसे ऐसी बात मत करो। मैं दही नहीं छोड़ सकता, एक वैद्य बड़ा अनुभवी था। उसने पूछा, 'आपको खासी आती है?'

रोगी—हा, खासी आती है।

वैद्य—क्या उपचार किया?

रोगी—क्या उपचार करूँ? जो भी आता है, कहता है कि दही मत खाना। बिना दही खाए मैं रह नहीं सकता। इसलिए बात बनती नहीं।

वैद्य—मैं आपको सलाह देता हूँ कि आप दवा भी खाएँ और दही भी खाएँ, आप दही जरूर खाएँ।

रोगी—आप बहुत अनुभवी हैं। अगर आप पहले आ गए होते तो मेरी खासी कभी ठीक हो जाती। वैद्यजी! कारण क्या है कि सब दही खाने के लिए मना करते हैं और आप दही खाने के लिए कहते हैं?

वैद्य—वे अनुभवी नहीं थे। एक दही के कितने रूप होते हैं, वे नहीं जानते। दही को मथ दिया तो खाने में दोष नहीं। किन्तु मैं आपको कहता हूँ कि दही खाना चाहिए, मथा हुआ नहीं। कम-से कम आप को ये तीन लाभ तो होंगे ही—

कासे दध्नो भोजनेन, लाभा सन्ति त्रयो ध्रुवम् ।

न वार्धक्यं न वा चौर्यं, न श्वा भक्षयति क्वचित् ॥

पहला—खासी में दही खाने वाला कभी बूढ़ा नहीं होता ।

दूसरा—खासी में जो दही खाता है उसके घर कभी चोरी नहीं होती ।

तीनरा—खासी में जो दही खाता है उसको कभी कुत्ता नहीं काटता ।

रोगी ने तीनों बातों को सुनकर तत्काल कहा, 'अब मैं दही नहीं खाऊंगा ।' वैद्य ने कहा, 'नहीं आपको खाना चाहिए ।' रोगी ने कहा, 'नहीं, कभी नहीं ।'

कितने आश्चर्य की बात है ! जब वैद्य नहीं खाने की सलाह देते थे, तब खाता था और जब खाने की सलाह दी जा रही है तो इन्कार हो रहा है । आप लोग कहानी का आशय समझ गए होंगे । बुढ़ापा किसको आए जब पहले ही चल चमे । चोरी कैसे हो जब दही खाने वाला सारी रात खासता रहे । खासी में दही खाने वाला बिना लाठी के सहारे चल नहीं सकता और जब हाथ में लाठी है तो कुत्ता कैसे काटेगा ?

एक चीज के अनेक पर्याय होते हैं । दही क्या, ससार में नगण्य से नगण्य वस्तुओं के पर्यायों की ओर ध्यान दें तो उनकी दिव्यता, उनकी सार्थकता का पता हमें चलता है, जिसकी हम कल्पना भी नहीं कर सकते ।

भगवान् महावीर ने वस्तु के अनन्त धर्म का प्रतिपादन किया । भारत के इतिहास में एक महावीर ही ऐसे व्यक्ति हुए जिन्होंने यह बताया कि हर वस्तु के अनन्त पर्याय होते हैं, अनन्त गुण होते हैं, अनन्त विरोधी युगल होते हैं । यह कपड़ा नित्य भी है और अनित्य भी है । यह कपड़ा है भी और नहीं भी । भगवान् महावीर ने दो विरोधी बातें एक वस्तु में प्रतिपादित की हैं । भगवान् ने कहा, आग ठण्डी भी है, गर्म भी । आदमी अच्छा भी है, आदमी बुरा भी है । आज तक हम दुनिया में कोई भी आदमी ऐसा नहीं जन्मा होगा कि जो अपने जीवन के कुछ क्षणों में डाकू नहीं रहा हो और आज तक दुनिया के इतिहास में ऐसा कोई व्यक्ति नहीं जन्मा होगा जो अपने जीवन के कुछ क्षणों में परम साधु नहीं रहा हो । जो डाकू रहा है, वह साधु रहा है और जो साधु रहा है, वह डाकू रहा है ।

अच्छाई और बुराई का सगम, प्रकाश और अन्धकार का सगम, सत् और असत् का सगम हर वस्तु में अनन्तकाल से चला आ रहा है और इसी प्रकार चलता रहेगा । यह था भगवान् महावीर के विरोधी युगलों का सगम, विरोधी युगलों के अस्तित्व के दर्शन का सगम । किन्तु हमने इसे नहीं समझा । कोई भी बात मानने आती है, टकराव मानूम देता है । हम मोचते हैं कि अरे ! हम तो ऐसा मानने आए हैं और वह कैसे हो गया ? मैं नहीं समझता कि इसमें विरोध क्या है ? इसमें कठिनाई क्या है ?

नदी का मौसम आ रहा है । मा बच्चे को गर्म कपड़ा पहनने के लिए कहेंगी । चार महीने बाद नदी चली जाएगी, फिर गर्मी आएगी । गर्म कपड़ा

सन्दूक में रख दिया जाएगा। सूती कपड़ा पहनने के लिए कहा जाएगा। अब कोई वच्चा सोचे कि चार-पांच महीने पहले गर्म कपड़ा पहने के लिए कहा गया था, अब सूती पहनने के लिए कहा जा रहा है। अच्छा तो हो कि एक बार जो पहन लिया, तो पहन लिया। जब तक शरीर न छूटे, तब तक न खोले। ऐसी समझ-दारी यदि मनुष्य में होती तो बहुत ही समझदार होता मनुष्य इस दुनिया का। परन्तु समझदारी कहा? लोग मूर्ख हैं, जो आज करते हैं, कल छोड़ देते हैं, कल करते हैं वह एक महीने बाद छोड़ देते हैं, महीने बाद करते हैं वह एक वर्ष बाद छोड़ देते हैं। छोड़ते ही चले आए हैं और छोड़ते न आए होते तो आज जो ये बड़े-बड़े मकान दिखायी देते हैं, उनके स्थान पर केवल झोपड़िया दिखायी देती। मनुष्य नये को स्वीकारता है, पुराने को छोड़ता चला जाता है और जो रखने को होता है, उसे रखता चला जाता है। यह है हमारी जिज्ञासा का द्वार। यह है हमारी जिज्ञासा के परिणामों का प्रयत्न और उसकी परिणति।

आज यदि मन में सत्य की थोड़ी-सी भी ज्योति प्रज्वलित है तो फिर से जिज्ञासा की ओर सोचना होगा। वेदान्त का प्रारम्भ वादरायण करते हैं इस सूत्र के द्वारा—‘अथातो ब्रह्मजिज्ञासा’। अर्थात् यहाँ से ब्रह्म की जिज्ञासा प्रारम्भ होती है। संस्कृत में ब्रह्म का अर्थ होता है, व्यापक और विराट्। उन्होंने जिज्ञासा की ओर ब्रह्म का ज्ञान मनुष्य को मिला। आप भीमासा दर्शन में देखिए। आपको मिलेगा—‘अथातो धर्मजिज्ञासा’। अर्थात् यहाँ से धर्म की जिज्ञासा शुरू होती है जैन-दर्शन कहता है—‘पदम नाण तओ दया’। पहले ज्ञान, बाद में आचरण। पहले जानो, फिर करो। जानोगे नहीं तो करोगे क्या?

पुरानी बात है। एक भाई आया। उसे खीर परोसी गयी खाने को। खीर में नोजे-पिस्ते पड़े हुए थे। भाई ने कहा, ‘यहाँ के लोग कितने गवार हैं? कितने प्रमादी और आलसी हैं? इन्हें यह भी पता नहीं कि खीर में कितनी लट्टें पड़ी हुई हैं?’ उसने तत्काल खीर से नोजे-पिस्ते निकालकर फेंक दिए और खीर खाली। यह था समझदारी का खेल। यह सचमुच उन लोगों की गति होती है जो करते जाते हैं परन्तु समझते नहीं कि क्या करते हैं? खाते हैं परन्तु पता नहीं कि क्या खा रहे हैं? प्रतिक्रमण की बात तो दूर, बहुत सारे लोग तो नवकार मन्त्र का शुद्ध उच्चारण भी नहीं कर पाते। उन्हें जिज्ञासा भी पैदा नहीं होती कि नवकार का अर्थ क्या होता है? यह सारा क्रम इसलिए चलता है कि उनमें जिज्ञासा का अभाव है।

यदि आप कुछ प्राप्त करना चाहते हैं तो अपने मन में जिज्ञासा का भाव जागृत करें। जानना और जानना। यदि जानने की भावना जागृत होती है तो मनुष्य सो नहीं सकता। ऋषि कणाद वैशेषिक दर्शन के संस्थापक थे। उनमें इतनी प्रबल जिज्ञासा जाग गयी कि मार्ग में भी वे पड़ते जाते थे। उन्हें कुछ

दिखायी ही नहीं देता था। गढा आता तो उसमे गिर जाते थे, उन्हें पता ही नहीं पडता था कि क्या आया है ? आखिर सरस्वती ने सोचा—यह मेरा वरदपुत्र है। उसने उनके पैरो मे आख लगा दी ताकि पैरो से देखकर चले। इसीलिए उनका नाम अक्षपाद पडा।

मैं नहीं कहता कि आप कणाद बन जाए। क्योंकि आप लोगो को रोटी कमाना है, परिवार चलाना है। मैं यह भी नहीं कहता कि आप लोग कणाद की तरह चलें। पर पाच मिनट का समय प्रतिदिन जिज्ञासा के लिए अवश्य ही निकालें।

हिंसा की काली छाया : मानव की प्रतिमा धूमिल नहीं होगी ?

‘अहिंसा परमो धर्मः’ का घोष कभी-कभी सुनाई देता है। कुछ ही लोग इस घोष को पुनरुच्चारित करते हैं। ‘हिंसा परमो धर्मः’ का घोष निरन्तर समूचे आकाश में प्रतिध्वनित हो रहा है और इसकी गूँज सबके कंठों में है। हिंसा पर अहिंसा की विजय कैसे संभव हो सकती है ? अहिंसा पर हिंसा की विजय हो रही है। यह बहुत साफ है। यह कहना और अधिक अच्छा होगा कि हिंसा पर हिंसा की विजय हो रही है। एक हिंसा मर रही है और दूसरी हिंसा मार रही है। मरने वालों का विश्वास भी हिंसा में रहा है और मारने वालों का विश्वास भी हिंसा में रहा है। वस्तुतः अहिंसा पर हिंसा की विजय नहीं होती, हिंसा पर ही हिंसा की विजय होती है। पाकिस्तान के भूतपूर्व प्रधानमंत्री भुट्टो को फासी की सजा मिली। ईरान में क्रांतिकारी समर्थकों को गोली से उड़ा दिया गया। इन घटनाओं को एक दृष्टि में देखें तो लगता है कि मनुष्य इतना प्रवृद्ध हो जाने पर भी मनुष्य के खून का प्यासा ही है। उसके अन्तःकरण में रक्त की प्यास बुझी नहीं है। सभ्यता और शिष्टता के विकास विन्दु पर पहुँच रहा है आज का युग और दूसरी ओर मनुष्य मनुष्य के खून का प्यासा है—इन दोनों में कोई तालमेल नहीं है। इस पहिली को सुलझाने के लिए कुछ गहरे में उतरना होगा। कुछ लोग अनिवार्यता की स्थिति में हिंसा करते हैं, किन्तु हिंसा में उनका विश्वास नहीं होता। कुछ लोग हिंसा में विश्वास करते हैं और थोड़ा-सा निमित्त मिलने पर हिंसा के लिए उतारू हो जाते हैं। हिंसा में विश्वास नहीं करने वाले यदि कोई हिंसा करते हैं तो उसे एक सामयिक घटना ही कहना होगा। हिंसा में विश्वास करने वाले यदि हिंसा करते हैं तो उसमें कोई आश्चर्य नहीं होना चाहिए। मनुष्य में सदेह और प्रतिशोध की भावना होती है। कुशल राजनेता यह सोचें कि यदि विरोधी राजनेता जीवित रहा तो मेरा आसन छिन सकता है, इसलिए उसे समाप्त कर देना ही बुद्धिमानी है। इस चिन्तन में आश्चर्य की क्या बात है ? यह सदेह हर कुशल राजनेता के मन में होता ही है और उसका विश्वास हिंसा

मे हो तो फिर वैसा करने मे उमे कोई सकोच भी नही होता । बदले की भावना से भी मनुष्य अपने प्रतिपक्षी की हिंसा करता है । सदेह और प्रतिशोध की भावना होने पर भी यदि हिंसा मे विश्वास न हो तो अपने प्रतिपक्षी को कोई मौत के घाट उतार नही सकता ।

अहिंसा मे विश्वास करने की तीन शर्तें है—

१ मत्ता से सदा चिपके न रहने की मनोवृत्ति ।

२ मरने की तैयारी ।

३ उक्त दोनो परिस्थितियों को सहने की शक्ति ।

किसी राजनेता को फासी देने वाले अथवा गोली मे छलनी बना देने वाले के प्रति जनता मे आक्रोश का भाव जागता है । यह आक्रोश हिंसा के प्रति आक्रोश नही है, किन्तु हिंसक व्यक्ति के प्रति आक्रोश है । जिस व्यक्ति की हत्या की जा रही है, क्या उस व्यक्ति का हिंसा मे विश्वास नही है ? क्या उसने अपने हिंसा के विश्वास को क्रियान्वित नही किया है ? क्या वह जीवित रहकर अपने प्रतिपक्षी को मौत का शिकार नही बनाएगा ? ये प्रश्न जब तक अनुत्तरित हैं, तब तक हिंसा की समस्या का समाधान सम्भव नहीं लगता ।

हिंसा जिस प्रकार उभर रही है, वह चिन्ता का विषय है । सामन्तशाही युग में प्राणदण्ड की अमानवीय पद्धतिया चलती थी । उसमे कोई आश्चर्य नही है । आज के इस विक्रमित प्रजातन्त्रीय युग मे उस प्रकार की घटनाओं की पुनरावृत्ति होती है तो आश्चर्य होता है । इस समूचे आश्चर्य को समेटकर पुनः उसी बिन्दु पर पहुचना होगा कि प्राणदण्ड पाने वालो का विश्वास भी हिंसा मे है तो हिंसा मे विश्वास करने वाले व्यक्ति के द्वारा दिया जाने वाला प्राणदण्ड अनुचित क्या है ? अनुचित इतना ही कहा जा सकता है कि प्राणदण्ड पाने वालो के हाथ मे सत्ता नही है और प्राणदण्ड देने वालो के हाथ मे सत्ता है । यहा पहुचने पर एक रहस्य उद्घाटित होता है कि हिंसा हिंसा के लिए नही है, वह सत्ता, अधिकार या वैभव के लिए है । एक शब्द मे कहें तो परिग्रह के लिए है । समस्या की जड़ हिंसा नही, परिग्रह है । हिंसा के लिए परिग्रह नही है, परिग्रह के लिए हिंसा है । जैन लोग कहते हैं—अहिंसा परमो धर्मः । यह सूत्र ठीक है, पर पूरा ठीक नही है । पूरी सच्चाई को प्रकट करने वाला सूत्र है—‘अपरिग्रह परमो धर्मः । पहला परम धर्म अपरिग्रह ही हो सकता है । अहिंसा परम धर्म द्वितीय हो सकती है प्रथम नही ।

अहिंसा के सिद्धान्त मे आस्था करने वाले भी उस पर आचरण नही कर पाते, इसका कारण क्या है ? कारण बहुत साफ है, पर जो बहुत साफ होता है, उस पर हमारा ध्यान नही जाना । हिंसा का हेतु है—परिग्रह । मनुष्य उमे छोटाना नही चाहता, केवल हिंसा को छोड़ना चाहता है । ऐसा हो नही हो सकता ।

परिग्रह की आसक्ति को छोड़े बिना हिंसा को कभी नहीं छोड़ा जा सकता ।

आज की सारी लड़ाई परिग्रह की लड़ाई है, सत्ता और वैभव की लड़ाई है । कुछ लोग सत्ता और धन पर अपना एकाधिकार करना चाहते हैं या बनाए रखना चाहते हैं । श्रेष्ठ समाज ऐसा करने देना नहीं चाहता । वह सत्ता और धन का सन्तुलन या समाजीकरण चाहता है । अहिंसा में इसलिए आस्था नहीं जम पा रही है कि अहिंसा की बात करने वाले भी अपरिग्रह को प्राथमिकता नहीं दे रहे हैं । क्या आज का मनुष्य पूरे समाज के सुख-दुःख का समभागी होकर जीने को तैयार है ? क्या बड़पन और छुटपन के मानदंड बदलने को तैयार है ? यदि है तो अहिंसा की आस्था का बहुत गहरा सामाजिक अर्थ है । यदि ऐसा नहीं है तो उसका अर्थ बहुत कम हो जाता है । फिर अहिंसा हिंसा को रोकने में समर्थ नहीं हो सकती ।

अपरिग्रह का अर्थ कोई सन्यास नहीं है, सब कुछ छोड़कर भीख मांगना नहीं है । यह स्वयं स्वीकृत अनुशासन है । इसकी व्याख्या सामाजिक सन्तुलन या समानता के आधार पर ही की जा सकती है । अकेले अतिरिक्त सुख भोगने या सुविधा-सम्पन्न जीवन जीने की मनोवृत्ति मनुष्य में होती है तब परिग्रह का सग्रह और उसके लिए हिंसा—यह शृंखला बनती है । अहिंसा की दृष्टि से चिन्तन करने वाले विचारकों ने हृदयपरिवर्तन और शुद्ध साधन पर बहुत बल दिया है । समाज को बदलने के लिए बल का प्रयोग न किया जाए, हिंसात्मक साधनों का सहारा न लिया जाए, व्यक्ति-व्यक्ति के हृदय को बदला जाए । अणुव्रत आन्दोलन का भी यही सिद्धान्त है । पर वही प्रश्न फिर उभर आता है—कुछ व्यक्तियों के बदल-जाने पर भी पूरा समाज कैसे बदलेगा ? पूरा समाज बदले बिना बदले हुए कुछ व्यक्ति भी क्या कर पाएंगे ? प्रश्न अध्यात्म की साधना का नहीं है, प्रश्न सामाजिक जीवन का है, समाज की व्यवस्था का है, समाज के ढाँचे का है । पूरे समाजको व्यवस्था के बिना नहीं बदला जा सकता और व्यवस्था को हिंसा और दमन के बिना नहीं बदला जा सकता यदि व्यवस्था को बदलने के लिए हिंसा और दमन अनिवार्य है तो फिर प्राण-दण्ड और मारकाट को भी नहीं रोका जा सकता । इस व्यवस्था-परिवर्तन के सिद्धान्त पर मनुष्य फिर हिंसा और दमन को स्वीकार करता है । हिंसा जब एक दिशा में स्वीकृत होती है तो फिर वह शेष दिशाओं में अस्वीकृत नहीं हो सकती । गहरे उतरने पर ऐसा लगता है कि मनुष्य हिंसा के वात्स्याचक्र में उलझा हुआ है । वह सहज ही उससे छुटकारा पाने की स्थिति में नहीं है ।

मैं इस बात की चिन्ता नहीं करता कि समाज बदले या समाज की पूरी व्यवस्था बदले । मुझे यही मार्ग सही लगता है कि व्यक्ति-व्यक्ति बदले । बदलने की प्रक्रिया भीतर से शुरू हो । अहिंसा उनके लिए प्रभावी नहीं होती जो केवल

बाहर से बदलते हैं। वह उन्हीं के लिए प्रभावी होती है जो भीतर में बदलते हैं। 'मनुष्य का चरित्र परिस्थिति से निर्मित होता है'—इस मान्यता ने मनुष्य को बहुत पथ-च्युत किया है। परिस्थिति मनुष्य के चरित्र को प्रभावित करती है, इस आशिक सचाई को वह पूरी सचाई मान बैठा है। जब तक मनुष्य भीतर में नहीं बदलता, उसके चरित्र को प्रभावित करने वाली अन्तःस्थावी ग्रन्थियों का स्त्राव नहीं बदलता, तब तक वह बाहरी परिस्थितियों से प्रभावित होता है, किन्तु आन्तरिक परिवर्तन हो जाने पर वह बाहरी परिस्थितियों से प्रभावित नहीं होता। राजनीति हमेशा बाहर को बदलने की बात करती है और धर्म हमेशा भीतर को बदलने की बात करता है। क्या बाहरी और भीतरी बदलाव की बात में सामजस्य का सूत्र नहीं खोजा जा सकता ? क्या अध्यात्म और राजनीति को समानान्तर रेखा में गतिशील नहीं किया जा सकता ? यही प्रश्न आज समाधान चाहता है।

दिल्ली अप्रैल, ७६

हिंसा : क्रिया नहीं, प्रतिक्रिया

हिंसा जीवन का स्वभाव है—इस तथ्य की अभिव्यक्ति करने में मेरे अहिंसक मानस का कोई भी अचल प्रकपित नहीं होता। सूक्ष्म-स्थूल शरीर, वाणी, मन और श्वास की समष्टि का नाम जीवन है। शरीर आहार, वाणी अभिव्यक्ति, मन स्वतन्त्रता और श्वास मुक्त वातावरण चाहता है। इनकी चाह पूरी होती रहती है तब हिंसा शान्त रहती है। इनकी चाह पूरी नहीं होती तब हिंसा का सागर तूफान से भर जाता है।

क्या यह तूफान स्वाभाविक है ? यह स्वाभाविक नहीं है। इसे कुछ निमित्त पैदा करते हैं। भारतीय मनीषियों ने हजारों-हजारों वर्ष पहले हिंसा की प्रकृति और उसके निमित्तों का गभीर अध्ययन किया। वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि क्रिया प्रतिक्रिया से मुक्त नहीं हो सकती। हिंसा जीवन की प्रतिक्रिया है। प्रतिक्रिया न पैदा की जा सकती है और न समाप्त की जा सकती है। उत्पत्ति और समाप्ति दोनों क्रिया होती हैं। इस सत्य के आधार पर उन्होंने समता का सूत्र प्रस्तुत किया। समता क्रिया है, अहिंसा उसकी प्रतिक्रिया। विषमता क्रिया है, हिंसा उसकी प्रतिक्रिया। भारतीय चेतना क्रिया से परिचित रही, तब भारत ने अहिंसा का देश होने की प्रतिष्ठा प्राप्त की। आज कुछ विपरीत हो रहा है। खरगोश के जाल में फँसा हुआ शेर अपने ही प्रतिविम्ब से लड़कर जलममाधि लेने को उत्सुक दिखाई दे रहा है। सरकार उण्डे के बल पर हिंसा को मिटाना चाहती है। सैकड़ों वार लाठीचार्ज करने और गोली चलाने पर भी हिंसा नहीं मिट पा रही है। यह हिंसा को जिलाने का सर्वश्रेष्ठ उपाय है। इसे हिंसा को मिटाने का कारगर उपाय समझा जा रहा है।

क्रिया के अपरिचय की स्थिति में जनता प्रतिक्रिया को ही पढ़ती है और उसे ही बनाना या मिटाना चाहती है। कुछ समझदार लोग, अहिंसा का विकास चाहते हैं पर समता को विकसित किए बिना अहिंसा का विकास नहीं हो सकता। उसके लिए मानसिक और सामाजिक व्यवस्था दोनों की समता जरूरी है। आज की बढ़ती हुई हिंसा के ये दो ही मुख्य कारण हैं। प्रतिशोधात्मक हिंसक घटनाएँ

ज्ञत-प्रतिज्ञत मानसिक विषमता के कारण होती हैं। सामाजिक हिंसक घटनाएँ समाजकी द्रुतिपूर्ण व्यवस्था के कारण होती हैं। हिन्दुस्तान में अभी हिंसा मानसिक स्तर पर ही पनप रही है। व्यवहार के स्तर पर अभी अपेक्षाकृत कम है। इसका हेतु धर्मभीरुता या कर्मवादी धारणा भी हो सकती है। कुछ भी हो, कोई न कोई हेतु अवश्य है। हिन्दुस्तान का जन-साधारण जिस विषमता को भोग रहा है, वह किसी दूसरे देश के नागरिक को भोगनी पड़ती तो हिंसा की आग कभी भड़क उठती। आज का हिन्दुस्तानी युवक हिंसा की वास्तविकता समझने लगा है। भाग्यवादी धारणा के आधार पर वह सामाजिक विषमता को मान्यता देने के लिए तैयार नहीं है। वह वर्तमान की ज्वलत समस्याओं का समाधान पारलौकिक आदर्शों में देखने को उत्सुक नहीं है। इसलिए ऐसा प्रतीत हो रहा है कि हिंसा बढ़ रही है।

विषमतापूर्ण समाज-व्यवस्था में हिंसा मान्यता प्राप्त कर चुकी थी। करोड़ों लोगों के तड़पते प्राण कुछेक लोगों की सपन्नता को सहारा देते रहे हैं। उस अभाव पर पनपने वाले भाव को, उस विषमता पर पलने वाली सपन्नता को हिंसा नहीं माना गया, इसलिए उस हिंसा को मान्यता प्राप्त हो गयी।

परिग्रह मान्यता-प्राप्त हिंसा है। विद्यार्थी हिंसा करता है, उसके पीछे या तो अभाव की चिनगारी है या मानसिक असंतुलन की। मजदूर हिंसा करता है, उसके पीछे भी ये चिनगारियाँ हैं। राजनीतिक और साम्प्रदायिक हिंसा प्रति-शोधात्मक या अहंपूर्ति के लिए होनी है। उपासना और कर्मकाण्ड में उलझा हुआ धर्म मानसिक समता की लौ प्रज्ज्वलित नहीं कर रहा है।

वाद और राजनीति के वात्याचक्र में फँसी हुई शिक्षा आध्यात्मिक चेतना को जागृत करने का दायित्व नहीं उठा रही है। दलीय राजनीति समाज-व्यवस्था को समता का आधार नहीं दे पा रही है। क्या हिंसा इन सबका परिणाम नहीं है ?

मान्यता-प्राप्त हिंसा के देश में अमान्यता-प्राप्त हिंसा का पनपना अस्वाभाविक नहीं है।

समाज-संरचना के सूत्र

आज समाज-संरचना के कार्यक्रम चल रहे हैं और उनकी अपेक्षाएँ महसूस की जा रही हैं। कार्यक्रम हमारे दर्शन की एक अभिव्यक्ति है। उसकी ओर हम कुछ ध्यान दें। जिस प्रकार का समाज बनता है, उसकी अभिव्यक्ति दर्शन में होती है। सबसे बड़ी कठिनाई है—सम्यक् दर्शन की, सम्यक् दृष्टिकोण की। अनेक कार्यकर्त्ता हैं, अनेक संस्थाएँ हैं और अनेक रचनात्मक कार्यक्रम भी हैं। किन्तु मनुष्य की कठिनाई उसके पीछे-पीछे है। मनुष्य की अपनी कुछ आकांक्षाएँ होती हैं, कुछ आवेग होते हैं, कुछ भावनाएँ होती हैं। जहाँ वे समस्याओं को सुलझाने चलते हैं, वहाँ अनेक नयी समस्याएँ उत्पन्न भी हो जाती हैं। पचीस-तीस वर्षों के इतिहास को हमने देखा, घटनाओं को भी देखा, चाहे अणुव्रत का कार्य हो, चाहे कोई दूसरी संस्थाओं का कार्य हो, इस प्रकार की स्थितियाँ सामने आती हैं। हमारा एक उद्देश्य होना चाहिए—स्वस्थ समाज की रचना, किन्तु राजनीति से परे। इस प्रकार के जो शब्द चल पड़े हैं—समाजवादी, साम्यवादी आदि-आदि, हमें उनसे परे सोचना चाहिए। क्योंकि राजनीति की छाया में जाकर सोचेंगे तो उन्ही शब्दों का प्रयोग होगा और उन्ही साधनों का प्रयोग होगा। हम उस सन्दर्भ में नहीं सोचना चाहते। अहिंसा और समता के सन्दर्भ में कुछ सोचना चाहते हैं। तब हमारी समाज-संरचना की दृष्टि भिन्न होगी और दर्शन भी भिन्न होगा। दर्शन का आधार होगा समता। समतावादी समाज-संरचना की बात हम कर रहे हैं। समता की गहराई में पहुँचने वाले हर महापुरुष और साधक ने अपने जीवन में समता का अनुभव किया और उसकी आवश्यकता को महसूस किया।

योग का मूल स्वरूप ही समता है। जहाँ सतुलन होना है, वही से सारी चीज अच्छी निकल सकती है। अब मूल समस्या क्या आती है, इसकी ओर अपना ध्यान केन्द्रित करना चाहिए और उसके आधार पर कार्यक्रम की बात सोचनी चाहिए।

समता के दो पक्ष होते हैं—एक है व्यक्तिगत समता और एक है दूसरों तक

पहुँचने वाली समता। होता क्या है कि चाहे कार्यकर्त्ता हो, चाहे नेता हो, उन सबका ध्यान व्यक्तिगत समत्व की ओर कम जाता है पर दूसरो मे समता लाने की ओर अधिक जाता है। कठिनाई फिर वही आ जाती है कि जब तक कार्यकर्त्ता के अपने व्यक्तिगत जीवन मे समत्व का दर्शन नहीं है, उसकी स्फुरणा नहीं है तो फिर दो को जोड़ने वाली बात सध सकेगी, इसमे मुझे सदा सदेह है और वह मिटने वाला भी नहीं है। हम इस बात पर फिर गहराई से ध्यान दें। यदि हमें एक कार्यक्रम निश्चित करना है, चाहे छोटा हो—फैलाव कम हो, किन्तु उसके मूल मे यह बात रहे कि जो भी कार्यकर्त्ता है, वर्ष मे पाच तैयार हो, दम तैयार हो या बीस तैयार हो, वे कम से कम अपने जीवन मे समत्व से भावित हो। अपने जीवन मे समत्व का पूरा अभ्यास हो जाए। सम्यग् दर्शन के द्वारा, मिद्धान्त के द्वारा और अभ्यास के द्वारा उनके जीवन मे समत्व आए और समत्व से भावित व्यक्ति समाज मे समत्व के सेतु का काम करे और दूसरो को जोड़ने का प्रयत्न करे। फिर चाहे रचनात्मक काम कोई भी हो—स्वावलम्बन का हो, शिक्षा का हो, किसी भी दिशा मे मनुष्य के जागरण का हो। दो-तीन दिशाएँ होती हैं, उनमे सारा कार्यक्रम समा जाता है।

पहला कार्यक्रम है—शिक्षा का, मनुष्य के अज्ञान को मिटाने का। यह बहुत बड़ा कार्यक्रम है। प्रौढ शिक्षा के सम्बन्ध मे काफी चर्चाएँ चली है और यदि हम इस काम को हाथ मे लें तो एक शक्तिशाली माध्यम बन सकता है, अनेक दिशाएँ उद्घाटित हो सकती हैं। आप लोगो को स्वावलम्बन सिखाना चाहते हैं, मद्यपान छुड़ाना चाहते हैं, और-और भी बुराइयाँ छुड़ाना चाहते हैं, किन्तु वह तब छूट सकेगा जब आपसे उनका परिचय हो, निकटता स्थापित हो, प्रेम का सम्बन्ध स्थापित हो। छोड़ने की बात नम्वर दो मे है, पहली बात है आत्मीयता का सम्बन्ध स्थापित करना। उसका एक ऐसा अच्छा माध्यम है कि पचीस-पचास व्यक्ति से भी कोई कार्यकर्त्ता अपना सम्पर्क स्थापित करता है। और प्रतिदिन उनके लिए एक घण्टा का समय देता है तो न केवल वह अक्षरबोध देता है, बल्कि उसका अज्ञान मिटाता है। उसके लिए वह इतना विश्वास अर्जित कर लेता है कि वह जो कुछ भी कहता है, उसके लिए वह ग्राह्य बन जाता है। सीधे ही गाव मे पहुँचे और कहे कि मद्य छोड़ो, यह छोड़ो-वह छोड़ो, तो वे समझेंगे कोई अजनबी आदमी आया है। उस पर पूरा विश्वास भी नहीं करेंगे और कौन उसकी बात मानेगा? हम दूसरी-दूसरी बुराइयो को छोड़ने की बात को वाद मे रखें, सबसे पहले कोई एक ऐसा माध्यम हो, जिस माध्यम के सहारे आत्मीयता स्थापित हो जाए और फिर उसमे आप जो छुड़ाना चाहेगे, सारी बातें वह आपकी मान लेगा।

हमारा मूलभूत कार्यक्रम है—कार्यकर्त्ता का निर्माण करना। इस कार्यक्रम को हाथ मे लें और कार्यकर्त्ता का निर्माण भी साधना की भूमिका के आधार पर

करें। मैं समझता हूँ, आज एक सुविधा भी है। दिल्ली में अध्यात्म साधना केन्द्र है और लाडनू में प्रज्ञा-प्रदीप (साधना केन्द्र) है। हमारे सामने एक सुविधा है। समाज से विच्छिन्न होना, समाज से कटना, हमारी साधना में नहीं है। कुछ लोग कहते हैं कि साधना करने वाले को समाज के बीच में क्यों रहना चाहिए? मैंने कहा, 'जितने भी बड़े-बड़े महापुरुष और साधक हुए हैं, उन्होंने कैवल्य की प्राप्ति के बाद, सम्बोधि की प्राप्ति के बाद, अपना सारा जीवन समाज के बीच में लगाया है। चाहे महावीर को लें, चाहे बुद्ध को लें, चाहे किसी दूसरे को लें, वे सब पहले साधना-काल में जंगल में रहे, अकेले घूमते रहे, अकेले में रहे, वर्षों तक जंगल में रहे, किन्तु जैसे ही उपलब्धि हुई वे समाज में आ गए।'।

जिसे प्राप्त होता है, उसके मन में देने की भावना आ जाती है। जिसे उपलब्ध होता है, वह अकेले में रहना नहीं चाहता। मैं आप लोगों को एक आश्चर्यजनक बात बताऊँ। भगवान् महावीर के समय में आजीवक सम्प्रदाय के एक बहुत बड़े आचार्य थे गोशालक। उन्होंने एक प्रसंग में कहा, 'ये महावीर कैसे हो गए? पहले थे तपस्वी। अकेले में रहते थे। हूँ-सूखा भोजन करते थे। बिल्कुल निस्संग थे, निर्लेप थे। किन्तु आज हजारों लोगों के बीच में रहते हैं, धर्मोपदेश देते हैं।

इस भूमिका को आप समझें। महावीर जब बदले यानी जब उन्हें उपलब्ध हो गया, अपने लिए कुछ करना बाकी नहीं रह गया तो वे दूसरों को वाटने लगे। कोई बड़ी चीज मिल जाती है तो आदमी दूसरों को बताना चाहता है। दुःख भी बताना चाहता है, सुख भी बताना चाहता है। हानि को भी बताना देता है और लाभ को भी बताना देता है। बड़ी-बड़ी उपलब्धि प्राप्त करने वालों ने जब समाज के बीच अपना जीवन जिया और समाज को दिया तो अध्यात्म में जाने वाला समाज से कट जाता है, विच्छिन्न हो जाता है, मैं ऐसा नहीं सोचता। हमें सोचना तो यह चाहिए कि जो व्यक्ति अध्यात्म की गहराई में गए बिना दूसरों की भलाई करना चाहता है तो शायद वह भलाई के वहाने पता नहीं क्या-क्या कर डालता है।

हम अपने आपको समदर्शी बनाए बिना, समत्व में प्रतिष्ठित किए बिना, समाजवाद, साम्यवाद और-और दूसरे जो वाद लाना चाहते हैं, वह समता की बात तो नहीं होती, राजनीति या प्रभुत्व की बात जाग जाती है, या सत्ताधारी बनने की बात जाग जाती है, दूसरी-दूसरी भावनाएँ जाग जाती हैं।

कर्म का अपना कोई उद्देश्य नहीं होता और कर्म हमेशा कोई अन्तिम उद्देश्य रखता भी नहीं। कर्म उतना ही जितनी कि आवश्यकता है। बिना उद्देश्य के जो कर्म होता है तो फिर मूल्यों को सतुलित रखने के लिए अनाज को समुद्र में डालना पड़ता है। जो बहुत अनाज पैदा करते हैं, उन्हें आर्थिक-संतुलन बनाए रखने के लिए अनाज को या तो समुद्र में डालना पड़ता है या जलाना पड़ता है।

कर्म का अपना कोई उद्देश्य होता ही नहीं। कर्म हमारी आवश्यकताओं पर निर्भर है। उतना कर्म जितनी आवश्यकता। सबसे बड़ी भूल यह हो रही है कि हम कर्म को ही सब कुछ मान कर चल रहे हैं। हमें सोचना यह चाहिए कि कर्म के पीछे हमारा दर्शन क्या है? यदि इस बात पर गहराई से सोचे तो हमें कोई भी कठिनाई नहीं होगी, कार्यक्रम के निर्धारण में और कार्यक्रम के संचालन में। व्यक्ति जो कर्म में जुड़ा हुआ है, उस व्यक्ति में समत्व की प्रतिष्ठा होनी चाहिए। आज का चिन्तन दूसरा चल रहा है। व्यक्ति अच्छी बात करता है। उसका व्यक्तिगत जीवन कैसा है, इससे क्या मतलब? राजनीति में यह सूत्र चलता है। राजनीति में प्राइवेट लाइफ का कोई महत्त्व नहीं। किन्तु मैं समझता हूँ, जहाँ हम अहिंसा और समता के सदर्थ में सोचते हैं, वहाँ यह सूत्र बिल्कुल वेकार हो जाता है। हमारे लिए सबसे महत्त्वपूर्ण बात यह होती है कि व्यक्ति का व्यक्तिगत जीवन कैसा है? समाज का भला करता है तो करता है, हमें इससे कोई मतलब नहीं। जिसका व्यक्तिगत जीवन स्वच्छ और पवित्र नहीं है, समत्व में प्रतिष्ठित नहीं है, एक दिन ऐसा आ सकता है कि समाज की भलाई करने वाला समाज को इतना बड़ा धोखा दे सकता है, जिसकी हम कल्पना नहीं कर सकते।

कार्यकर्त्ता को सबसे पहले अपने कार्य के दर्शन को समझना चाहिए और पढ़ना चाहिए। गहराई से समझना चाहिए कि दर्शन क्या है? मध्य छोड़ो, सकल्प स्वीकार करो—मैं इसे बहुत छोटी बात मानता हूँ। यह व्यावहारिक बात है कि अमुक-अमुक कार्य मत करो। आप जानते हैं कि बुराईया ग्यारह ही नहीं होती। बुराई भी अपना रूप बदलना जानती है। उसके भी अनेक मुखौटे हैं कि एक मुखौटे को छुड़ाया कि दूसरा मुखौटा तैयार हो जाता है। मुखौटे की भरमार है। उसकी कोई सीमा नहीं है। बुराई को छुड़ाने का यह एक माध्यम जरूर है, किन्तु उससे पूर्व जो है वह है उसका दर्शन। तो हम दर्शन को पढ़ें। आप इस वर्ष दस-बीस-पचास कार्यकर्त्ताओं को प्रशिक्षण दें जिससे कि वे अपने कार्य के दर्शन को समझ सकें और साधना में अपना जीवन पका सकें।

आगमों के व्याख्या ग्रन्थों में एक महत्त्वपूर्ण बात आती है। कोई मुनि अपने गांव में गया। अपने परिवार के बीच अगर उसे भिक्षा के लिए जाना है तो वह नहीं जा सकता और तब तक नहीं जा सकता जब तक कि वह गीतार्थ नहीं हो जाता, परिपक्व नहीं हो जाता। एक निश्चित अवधि के पश्चात् उसे प्रवचन का अधिकार होता है। इसके पीछे चिन्तन यही है कि जो स्वयं नहीं पका, जिसको अपना अनुभव नहीं है, वह दूसरों को क्या देगा? यह आत्म-परिष्कार की बात उन लोगों के लिए चाहे मान्य हो या न हो जो अहिंसा के मदर्थ में पूरी परिक्रमा नहीं करते। किन्तु जो सत्याग्रह समता, अहिंसा और चरित्र-शुद्धि—इन सारे मंदारों में मोचती है, उनके लिए मैं समझता हूँ कि पहला कार्यक्रम होना चाहिए

आत्म-परिष्कार का । आत्म-परिष्कृत कार्यकर्त्ता के द्वारा फिर पर-परिष्कार की बात आती है और उसके आधार पर हमारा सारा कार्यक्रम बनता है ।

परिष्कार की जो प्रमुख बातें हैं, उनमें पहली है—अभय । अहिंसा और समता की बात आगे की है । पहली बात है—अभय । जब तक हम कार्यकर्त्ता को अभय नहीं बनाते, भय-मुक्त नहीं करते, तब तक यह सभावना करें कि वह अच्छा कार्य कर सकेगा, यह हमारी दुराशा होगी । जहाँ थोड़ा भय का प्रसंग आएगा और वह अपने कर्त्तव्य से च्युत हो जाएगा । अहिंसा महाव्रत है तो अभय उसकी भावना है । अभय के बिना अहिंसा की कोई बात सोची नहीं जा सकती । दूसरी बात है—कष्ट-सहिष्णुता । आराम की ऐसी मूर्च्छा होती है और आज तो प्रलोभन की बात मुख्य रूप से सामने आ जाती है । राजनीति का यह पहला सूत्र है । कोई भी पार्टी का नेता या दल, जो सत्ता में आएगा वह पहली बात यही कहेगा कि हम आपकी सारी कठिनाइयाँ दूर कर देंगे । अणुव्रत के क्षेत्र में काम करने वालों का न यह चिन्तन होना चाहिए, न यह प्रचार होना चाहिए कि हम आपकी कठिनाइयों को दूर कर देंगे । उनका प्रचार यह होना चाहिए कि जितनी सुविधाएँ मिल सकती हैं, मिलेंगी । किन्तु हर कठिनाई को सहने के लिए आपको तैयार रहना चाहिए । आपके जीवन का निर्माण ऐसा होना चाहिए कि अपने वाली कठिनाई को झेल सकें और उसके सामने घुटने न टेके ।

अहिंसा का जितना विकास हुआ है, इन दो भूमिकाओं पर हुआ है । हम केवल अहिंसक बनना चाहें, अहिंसक समाज की संरचना करना चाहें और उनको प्रलोभन भी देते जाएँ कि आपको ऐसी सुविधाएँ मिलेंगी, ऐसा आराम मिलेगा, ऐसा सब कुछ होगा तो मैं समझता हूँ कि उनके साथ भी धोखा होगा और हम स्वयं भी धोखे में रहेंगे । अहिंसक बनने वाले व्यक्ति को यह पहले समझ लेना चाहिए कि वह कितना अभय है और कष्टों को झेलने की उसकी तैयारी कितनी है ।

कार्यकर्त्ता अभय, कष्ट-सहिष्णुता और समता—इन तीनों की साधना करें । मेरा विश्वास है कि इन तीनों की साधना से ऐसे व्यक्तियों का निर्माण होगा जिनके कार्यकलापों से हजारों-हजारों व्यक्ति प्रभावित होंगे ।

क्या हम स्वतन्त्र हैं ?

इस दुनिया में नए प्रकार के लोग जन्म लेते हैं। नए लोग गुणालु भी नहीं होते तो नए लोग क्रूर भी नहीं होते। जहाँ पर महावीर बुद्ध, राम, कृष्ण जैसे व्यक्ति उत्पन्न हुए हैं, अगोचर जैसे महान् व्यक्ति उत्पन्न हुए हैं तो दूसरी ओर उनमें उल्टे व्यक्ति भी उत्पन्न हुए हैं। हिटलर इसी दुनिया में पैदा हुआ था जिन्होंने पान लान्द्र यहूदियों को मरवा डाला। केवल दोष के आधार पर नहीं, बल्कि यहूदियों को मारना है, जानि को नष्ट करना है, उन जानि-विद्वेष के आधार पर उनका क्रूर कर्म किया। नादिरशाह भी इसी दुनिया में पैदा हुआ और बर्तमान में साफ़ था भी इसी दुनिया के रणपट्ट पर उत्पन्न हुआ।

महान् मीनियन जो आन्दोलन का राजा था, इसी दुनिया में उत्पन्न हुआ। उसने जहाँ यह लिखा, 'मैं गया और गुलामों को मुक्त करवाया। यहूदी धर्म को बसाया। दुनिया का भला किया। बन्दियों को छोड़ा। नेतों को मीनने की मुक्ति दी। जनता के कष्टों को दूर किया।' पन्नीम भी वर्ष पहले हुए महान् मीनियम ने जो यह लिखा साइप्रस में, तो दूसरी ओर अनुर क्या लिखता है कि मैंने वसुध को उजाड़ा, मैंने तीन हजार सैनिकों को जिन्दा जला डाला।

इस प्रकार ये दोनों धाराएँ दुनिया में चलती हैं—एक क्रूरता की और एक करुणा की। एक उदारता की और एक सकुचितता की। इन स्थिति में मानवीय स्वतन्त्रता का इतिहास इतना दयनीय, इतना करुण और इतना निर्मम रहा कि मनुष्य को बहुत कम स्वतन्त्रता मिली है। सारी दुनिया के इतिहास को देखें तो हमें मालूम होगा कि पौने सोलह आना परतन्त्रता की जकड़न रही है, मुश्किल से एक पैसा मनुष्य को स्वतन्त्रता मिली है।

फिर हम क्यों स्वतन्त्रता की बात करें ? मानवीय व्यथा की करुण कहानी को इस पर तोलें तो ऐसा लगता है कि यह दुनिया जीने के लायक नहीं है। यहाँ वही आदमी जी सकता है, जिसके पास हृदय नहीं है, कामना नहीं है, जो व्यथा को समझने की क्षमता नहीं रखता। अन्यथा इतनी गुलामी, इतनी परतन्त्रता, इतनी जकड़न और मनुष्यों को पशु से भी गया-बीता मानने की इतनी तीव्र

मनोवृत्ति कि जिम्मा चित्रण करना भी एक सहृदय व्यक्ति के हृदय में भय पैदा कर देता है ।

इस परतन्त्रता का आवरण मनुष्य पर क्यों डाला जाता है ? कौन डालता है ? वह व्यक्ति डालता है, जो स्वयं स्वतन्त्र नहीं है । और मैं समझता हूँ कि हमारी सबसे बड़ी कठिनाई यही तो है कि किस व्यक्ति को स्वतन्त्र माना जाए ? केवल शासन थोपना और जेल के सीखचो में बन्द कर देना, इतनी ही परतन्त्रता की गाथा, व्याख्या और अर्थ नहीं है । वे लोग जो कि अपनी मानसिक वृत्तियों के अधीन होकर ऐसा काम करते हैं, वे स्वतन्त्र कहा हैं ? यदि मानसिक गुलामी, मानसिक परतन्त्रता मिट जाए तो मानना चाहिए कि एक पैसा ही स्वतन्त्रता हमें प्राप्त है या एक पैसे भर ही लोग दुनिया में स्वतन्त्र हुए हैं, किन्तु वे भी शायद पूरे नहीं उतरते ।

यह मानसिक जकड़न, यह संस्कारों की जकड़, उससे कौन, कहा, कैसे छूट रहा है ? छूट नहीं पा रहा है । मदारी लोग बन्दर को पकड़ने के लिए एक छोटे-से वर्तन में चना डाल देते हैं । बन्दर चने के शौकीन होते हैं । चने खाने के लिए वे वर्तन में हाथ डालते हैं । मुट्ठी में चने भरकर वे हाथ बाहर निकालने का प्रयत्न करते हैं । मुट्ठी बन्द होने पर हाथ बाहर नहीं निकलता, क्योंकि वर्तन का मुह इतना सकरा है कि बन्द मुट्ठी निकालना सरल नहीं और चने का छोड़ना उन्हें स्वीकार्य नहीं और मुट्ठी को खोले बिना निकालना सिकोरे को मान्य नहीं । दोनों ओर कठिनाई है । वह सोचते हैं कि अन्दर में किसी ने हाथ पकड़ लिया । वही के वही खड़े रह जाते हैं और पकड़ने वाला आकर तत्काल पकड़ लेता है । यह पकड़ किसकी पकड़ है ? अपनी वृत्ति की, परतन्त्रता की पकड़ है । ऐसी पकड़ न जाने कितने लोगों में होती है । कौन व्यक्ति यह कह सकता है कि मैं स्वतन्त्र हूँ । स्वतन्त्र होना बहुत कठिन काम है । स्वतन्त्र वह होता है, जो प्रतिक्रिया का जीवन नहीं जीता, किन्तु क्रिया का जीवन जीता है, स्वतन्त्रता का जीवन जीता है । आप देखिए, थोड़ी-सी बात किसी ने अप्रिय कही और मुझे क्रोध आ जाता है । क्या मेरा यह क्रिया का जीवन है ? क्रिया का नहीं है, किन्तु प्रतिक्रिया का है । मैं प्रतिविम्ब का जीवन जी रहा हूँ । सामने जैसा आता है वैसा मैं बन जाता हूँ ।

सारी दुनिया प्रतिक्रिया का जीवन जी रही है और प्रतिक्रिया का जीवन जीने वाला कोई भी व्यक्ति स्वतन्त्र हो सकता है ? स्वतन्त्रता का समर्थन कर सकता है ? या स्वतन्त्रता का दावा कर सकता है ? जो जितना करता है उतना ही झूठ है । हमारे यहाँ अध्यात्म की गाथा गायी गई । उसे इसलिए महत्त्व दिया गया कि अध्यात्म को समझने वाला व्यक्ति प्रतिक्रिया का जीवन नहीं जीता । कोई सामने गाली देता है तो वह हसता है, मुस्कराता है, क्योंकि वह प्रतिक्रिया

का जीवन नहीं जीता। अन्यथा गाली दे तो उसे भी गाली देनी चाहिए। पीटे तो उसे भी पीटना चाहिए और मारे तो उसे भी मारना चाहिए। ईंट से मारे तो पत्थर से जवाब देना चाहिए। उस स्थिति में आध्यात्मिक व्यक्ति क्या करता है? गाली नहीं देता, मारता-पीटता नहीं। प्रधानमंत्री श्रीमती इन्दिरा गांधी ने अभी कहा था कि कुछ लोग हमें धमकिया देते हैं, परन्तु वे धमकिया अब कोई काम की नहीं होगी। हम लोग धमकियों से डरेंगे नहीं और साथ-साथ भारत धमकिया देना भी नहीं चाहता। धमकी को धमकी देना भारत नहीं जानता। यह भारत की अपनी प्रकृति की विशेषता है। धमकी के सामने वह झुकता भी नहीं है किन्तु धमकी देना भी नहीं चाहता। यह है स्वतन्त्रता, यह है क्रिया का जीवन। अगर धमकी का जवाब धमकी से दिया जाए तो वह होगा प्रतिक्रिया का जीवन। यानी परतन्त्रता का जीवन। हमारा जीवन ऐसा बन जाता है, जैसे बच्चे का खिलौना। बच्चा खिलौने को चाहे जैसे इधर-उधर कर देता है। हमारा जीवन वैसा ही बन जाता है कि कोई रुलाना चाहे तो हम रो सकते हैं, हसाना चाहे तो हस सकते हैं, खिलाना चाहे तो खिल सकते हैं, मुरझाना चाहे तो मुरझा सकते हैं। दो बात प्रशंसा की कहता है, हम खिल जाते हैं। दो गालिया देता है, हम मुरझा जाते हैं। थोड़ा-सा कुछ दिया, हम खुश हो जाते हैं और थोड़ी-सी कोई अप्रिय घटना घटी, हम रोने लग जाते हैं। यह हमारा परतन्त्रता का जीवन होता है।

हमें केवल शारीरिक, भौतिक, सामाजिक और राष्ट्रीय दृष्टि से ही स्वतन्त्रता पर विचार नहीं करना है और भारत ने कभी ऐसा नहीं किया। जो केवल इन बातों पर ही विचार करते हैं, उनका अधूरा दर्शन, अधूरा दृष्टिकोण और अधूरी बात रहती है।

बहुत बड़ी कठिनाई है हमारे चरित्र-निर्माण की। या तो हमारे चरित्र का निर्माण होता है भय के आधार पर या हमारे चरित्र का निर्माण होता है प्रशंसा या दण्ड के आधार पर। किन्तु इनसे व्यक्ति का कोई स्वतन्त्र व्यक्तित्व नहीं बनता चरित्र का कोई मौलिक आधार नहीं बनता, कोई पृष्ठभूमि नहीं बनती। वे धर्म करते हैं तो भय के आधार पर। वे सोचते हैं कि धर्म नहीं करेंगे तो नरक में चले जाएंगे। नरक में जाने का भय है, इसलिए धर्म करते हैं। धर्म का कोई स्वतन्त्र मूल्य नहीं है। अगर आज कोई कह दे कि तुम हिंसा करो—नरक में नहीं जाओगे तो वे हिंसा करने के लिए तैयार हो जाएंगे। इसलिए शायद कहा गया कि युद्ध जीतोगे तो लक्ष्मी मिलेगी। युद्ध में मरोगे तो देवागना मिलेगी। यह देवागना को प्रलोभन भी शायद युद्ध-स्थान में मरने में सहायक रहा।

यदि प्रलोभन के आधार पर हमारे चरित्र का निर्माण नहीं होता, शुद्ध कर्तव्य की भावना और आदर्श की निष्ठा के आधार पर हमारे चरित्र का निर्माण होता तो शायद ऐसी बातें नहीं कही जाती। बहुत सारी बातें यही कही जाती हैं

यह कि यह करोगे तो नरक में जाओगे और वह करोगे तो स्वर्ग में जाओगे। ये दोनों हमारे धर्म के कोण बन गए हैं—एक भय का और एक प्रलोभन का। एक हाथ में भय का पलड़ा है और एक हाथ में प्रलोभन का पलड़ा है। अगर ये दोनों पलड़े टूट जाएं तो धर्म भी हमारा टूट जाता है और इसीलिए धर्म टूट रहा है। आज के वैज्ञानिकों ने और बौद्धिक व्यक्तियों ने जब इस स्वर्ग और नरक की बात को थोड़ा-मा झुठला दिया तो आज लोगों की धर्म की आस्था भी जरा घुघली-मी हो गयी, क्योंकि जो आधार था वह टूटने लगा तो फिर ऊपर की बात कहा रहती है ? अगर किसी का मूल उखड़ जाएगा तो फूल और पत्ती कहा टिकेंगे ? धर्म का आधार होना चाहिए था, व्यक्ति का स्वतन्त्र चिन्तन, व्यक्ति का स्वतन्त्र आदर्श और स्वतन्त्र निष्ठा। जब हम स्वतन्त्रता की बात करें तो बहुत गम्भीर बात है कि हमारा मस्तिष्क, हमारा मन, हमारा हृदय, हमारी आस्थाएँ स्वतन्त्र हो। उसी परिस्थिति में व्यक्ति स्वतन्त्र हो सकता है जबकि वह बाहर के वातावरण से प्रभावित न हो। ऐसा कोई वातानुकूलित स्थान दुनिया में नहीं है, जहाँ सब लोग बैठ जाएँ और बाहर का असर न हो। साधारण आदमी इतना भावुक होता है कि उस पर हर परिस्थिति का असर हो जाता है और उस असर के कारण वह प्रतिक्रिया का जीवन जीता चला जाता है। जिस व्यक्ति ने मेरा कुछ विगाड़ दिया, जब तक मैं प्रतिशोध नहीं ले लेता हूँ तब तक मुझे चैन नहीं पड़ता। दस-बीस वर्ष तक भी मैं उस प्रतिशोध की भावना को भुला नहीं पाता, जब तक मैं प्रतिशोध न ले लूँ। यह प्रतिशोध की तीव्र भावना, प्रतिक्रिया की तीव्र भावना होते हुए क्या हम यह कह सकते हैं कि हम स्वतन्त्र हैं ? हम स्वतन्त्रता का जीवन जीते हैं ? हम स्वतन्त्रता को समझें और अपने स्वतन्त्र जीवन का निर्माण करें। जब भौगोलिक स्वतन्त्रता प्राप्त नहीं होती, नागरिक अपने देश का स्वामी स्वयं नहीं होता, तो वह अपने देश का निर्माण नहीं कर सकता। पूर्व वगाल की जटिलता क्यों बढ़ी ? वगाल इतना उत्पादक देश जहाँ से कि अरबों रुपयों का जूट निर्यात होता था, फिर भी इतना गरीब क्यों रहा ? वास्तव में वह सही अर्थ में स्वतन्त्र नहीं था। उसकी सारी आमदनी का उपयोग दूसरे स्थान पर हो रहा था, पश्चिमी पाकिस्तान में हो रहा था। इसी प्रतिक्रिया ने वगाल के मन में, वगलादेश के निवासियों के मन में एक भावना पैदा की और उस भावना का यह परिणाम आया कि आज वगला देश स्वतन्त्र हो गया। भौगोलिक स्वतन्त्रता, राजनैतिक स्वतन्त्रता न होने पर व्यक्ति अपने अस्तित्व का, अपने देश का निर्माण नहीं कर पाता। जहाँ हमारी चारित्रिक स्वतन्त्रता नहीं है, वहाँ व्यक्ति अपने जीवन का निर्माण कैसे कर पाएगा ? इसलिए हमें इस विषय पर बहुत गहराई से विचार करना चाहिए और यह सोचना भी बहुत जरूरी है कि हम अपने कर्तव्य का, चरित्र और निष्ठा का निर्धारण सिद्धान्त के आधार पर

कार्य और कारण, कर्त्ता और कृति का सम्बन्ध है। जहा यह सम्बन्ध है, वहा स्वतन्त्रता और परतन्त्रता की भी व्याख्या सम्भव है।

स्वतन्त्रता का चिन्तन दो कोटि के दार्शनिको ने किया है। धर्म के सन्दर्भ में स्वतन्त्रता का चिन्तन करने वाले दार्शनिक व्यक्ति की आन्तरिक प्रभावो (आत्मिक गुणो को नष्ट करने वाले आवेशो) से मुक्ति को स्वतन्त्रता मानते हैं। राजनीति के सन्दर्भ में स्वतन्त्रता का चिन्तन करने वाले दार्शनिक व्यक्ति की बाहरी प्रभावो (व्यवस्थाकृत दोषपूर्ण नियत्रणो) से मुक्ति को स्वतन्त्रता मानते हैं। धर्म जागतिक नियमो की व्याख्या है, इसलिए उसकी सीमा में स्वतन्त्रता का सम्बन्ध केवल मनुष्य से नहीं किन्तु जागतिक व्याख्या में है। राजनीति वैधानिक नियमो की व्याख्या है, इसलिए उसकी सीमा में स्वतन्त्रता का सम्बन्ध व्यक्तियों के पारस्परिक सम्बन्ध और सविधान से है। भारतीय धर्माचार्यों और दार्शनिको ने अधिकांशतया धार्मिक स्वतन्त्रता की व्याख्या की। उन्होने राजनीतिक स्वतन्त्रता के विषय में अपना मत प्रकट नहीं किया। इसका एक कारण यह हो सकता है कि वे शाश्वत नियमो की व्याख्या में राजनीति के सामयिक नियमो का मिश्रण करना नहीं चाहते थे। उन्होने शाश्वत नियमो पर आधारित स्वतन्त्रता की व्याख्या से राजनीतिक स्वतन्त्रता को प्रभावित किया किन्तु उसका स्वरूप निर्धारित नहीं किया। स्मृतिकारो और पौराणिक पंडितो ने राजनीतिक स्वतन्त्रता की व्याख्या की है। उन्होने वैयक्तिक स्वतन्त्रता को बहुत मूल्य दिया।

पश्चिमी दार्शनिको ने राजनीति के सन्दर्भ में स्वतन्त्रता और शासन-व्यवस्था की समस्या पर पर्याप्त चिन्तन किया। अरस्तू, ऐक्वाइनेस, लॉक और मिल आदि राजनीतिक दार्शनिको ने वैयक्तिक स्वतन्त्रता को आधारभूत तत्त्व के रूप में प्रतिपादित किया। दूसरी ओर प्लेटो, माक्यावेली, हाब्ज, हेगल और वर्क आदि राजनीतिक दार्शनिको ने शासन-व्यवस्था को प्राथमिकता दी।

राजनीतिक दार्शनिको की दृष्टि में वही व्यक्ति स्वतन्त्र है जो कर्तव्य का पालन करता है—वही कार्य करता है जो उसे करना चाहिए। व्यक्ति के कर्तव्य का निर्धारण सामाजिक मान्यताओ और सविधान की स्वीकृतियों के आधार पर होता है। इस अर्थ में व्यक्ति सामाजिक और वैधानिक स्वीकृतियों का अतिक्रमण किए बिना इच्छानुसार कार्य करने में स्वतन्त्र है। इस स्वतन्त्रता का उपयोग सामाजिक और आर्थिक प्रगति में होता है। महावीर के दर्शन में स्वतन्त्रता का अर्थ है कपाय-मुक्ति—क्रोध, मान, माया और लोभ से मुक्ति। आवेशमुक्त व्यक्ति ही स्वतन्त्र क्रिया कर सकता है। गाली के प्रति गाली, क्रोध के प्रति क्रोध, अहं के प्रति अहं और प्रहार के प्रति प्रहार—यह प्रतिक्रिया का जीवन है। प्रतिक्रिया का जीवन जीने वाला कोई भी व्यक्ति स्वतन्त्र नहीं हो सकता। चिड़िया जैसे अपने प्रतिबिम्ब पर चोच मारती थी, बच्चे ने अपनी परछाई को पकड़ने का

प्रयत्न किया और सिंह अपने ही प्रतिविम्ब के साथ लड़ता हुआ कुएं में गिर पड़ा—ये सब प्रतिक्रियाएँ बाहरी दर्शन से घटित होती हैं। स्वतन्त्रता आंतरिक गुण है। जिसका अन्तःकरण आवेश से मुक्त हो जाता है, वह समस्या का समाधान अपने भीतर खोजता है, क्रिया का जीवन जीता है और वह सही अर्थ में स्वतन्त्र होता है। वह गाली के प्रति मौन, क्रोध के प्रति प्रेम, अहं के प्रति विनम्रता और प्रहार के प्रति शान्ति का आचरण कर सकता है। यह क्रिया सामने वाले व्यक्ति के व्यवहार से प्रेरित नहीं होती किन्तु अपने ध्येय से प्रेरित होती है, इसलिए यह क्रिया है। स्वतन्त्रता का आध्यात्मिक अर्थ है क्रिया, परतन्त्रता का अर्थ है प्रतिक्रिया। अहिंसा क्रिया है, हिंसा प्रतिक्रिया। इसीलिए महावीर ने अहिंसा को धर्म और हिंसा को अधर्म बतलाया। दूसरे शब्दों में कहा जा सकता है कि स्वतन्त्रता धर्म है और परतन्त्रता अधर्म।

आन्तरिक जगत् में मनुष्य सीमातीत स्वतन्त्र हो सकता है किन्तु शरीर, कर्म और समाज के प्रतिबन्ध-क्षेत्र में कोई भी मनुष्य सीमातीत स्वतन्त्र नहीं हो सकता। वहाँ आन्तरिक और बाहरी प्रभाव उसकी स्वतन्त्रता को सीमित कर देते हैं। आत्मा अपने अस्तित्व में ही पूर्ण स्वतन्त्र हो सकती है। बाहरी सम्पर्कों में उसकी स्वतन्त्रता सापेक्ष ही हो सकती है। यह समार अपने स्वरूप में स्वयं बदलता है। इसके बाहरी आकार को जीव बदलते हैं और मुख्यतया मनुष्य बदलता है। क्या मनुष्य इस ससार को बदलने में समर्थ है? क्या वह इसे अच्छा बनाने में समर्थ है? इन प्रश्नों का उत्तर दो विरोधी धाराओं में मिलता है। एक धारा परतन्त्रतावादी दार्शनिकों की है। उनके अनुसार मनुष्य कार्य करने में स्वतन्त्र नहीं है, इसलिए वह ससार को नहीं बदल सकता, उसे अच्छा नहीं बना सकता। दूसरी धारा स्वतन्त्रतावादी दार्शनिकों की है। उनके अनुसार मनुष्य कार्य करने में स्वतन्त्र है। वह ससार को बदल सकता है, उसे अच्छा बना सकता है। कालवादी दार्शनिक मनुष्य के कार्य को काल से प्रतिबधित, स्वभाववादी दार्शनिक उसे स्वभाव से प्रतिबधित, नियतिवादी दार्शनिक उसे नियति से निर्धारित, भाग्यवादी दार्शनिक उसे भाग्य के अधीन और पुरुषार्थवादी दार्शनिक उसे पुरुषार्थ से निष्पन्न मानते हैं।

महावीर ने मनुष्य के कार्य की अनेकान्तदृष्टि से समीक्षा की। उन्होंने कहा, 'द्रव्य वह होता है, जिसमें अर्थक्रिया होती है। यह स्वाभाविक क्रिया है। यह न किसी निमित्त से होती है और न किसी निमित्त से अवरुद्ध होती है। यह किसी निमित्त से प्रतिबधित नहीं होती इसलिए पूर्ण स्वतन्त्र होती है। द्रव्य में बाह्य निमित्तों से अस्वाभाविक क्रिया भी होती है। वह अनेक योगों से निष्पन्न होने के कारण यौगिक होती है। यौगिक क्रिया में काल, स्वभाव, नियति, भाग्य और पुरुषार्थ—इन सबका योग होता है—किमी का कम और

करें, दूसरी चीज के आधार पर नहीं ।

आचार्यश्री बहुत बार उपदेश देते हैं कि समाज को थोड़ा बदलना चाहिए, सामाजिक रूढ़ियों में परिवर्तन आना चाहिए, वैवाहिक प्रदर्शनो में परिवर्तन आना चाहिए—जमाने के अनुसार कुछ बातें परिवर्तित होनी चाहिए । लोग यह अनुभव भी करते हैं कि वर्तमान की परिस्थिति में ऐसा होना चाहिए । परन्तु जब दूसरी ओर मुड़ते हैं, देखते हैं तो सोचते हैं कि यह नहीं करेंगे तो पड़ोसी क्या कहेंगे ? सगे-सम्बन्धी क्या कहेंगे ? गांव क्या कहेगा ? इतना धन कमाया और शादी पर भोज भी नहीं दिया ?

अब गांव क्या कहेगा, सगे-सम्बन्धी क्या कहेंगे, यह सब सोचते हैं तब नारे सिद्धान्त कही के कही चले जाते हैं । दो चीजें हैं—एक सिद्धान्त और एक व्यवहार । इसमें दूरी रहती है । इस दूरी का कारण क्या है ? सिद्धान्त का निर्धारण होता है हमारी बुद्धि के द्वारा और व्यवहार का निर्धारण होता है हमारी रागात्मक भावनाओं के द्वारा । बुद्धि द्वारा होने वाला निर्णय और रागात्मक भावनाओं द्वारा होने वाला निर्णय पूरा मिल नहीं पाता । जब तक हम रागात्मक भावनाओं पर तथा भय, क्रोध आदि आवेगों पर विजय नहीं पाएंगे तब तक बुद्धि और कर्तव्य का सामंजस्य होगा नहीं । उनमें वह खाई या विरोध बना-का-बना रहेगा । धार्मिक वह होता है जो रागात्मक वृत्तियों पर भी नियंत्रण पाता है । रागात्मक भावनाओं पर नियंत्रण और सैद्धान्तिक दृढ़ता, दोनों में सामंजस्य स्थापित करने के लिए जरूरी है स्वतन्त्रता का विकास और स्वतन्त्र होने के लिए जरूरी है रागात्मक भावनाओं पर विजय । अगर ऐसा योग मिले तो सचमुच हमारे जीवन में स्वतन्त्रता की नयी किरण फूटेगी और हम अपने जीवन में स्वतन्त्रता का नया अनुभव कर सकेंगे और उसी स्थिति में स्वतन्त्रता हमारे लिए भौतिक और आध्यात्मिक—दोनों क्षेत्रों में वरदान बन पाएगी ।

मनुष्य की स्वतन्त्रता का मूल्य

यदि यह जगत् अद्वैत होता—एक ही तत्त्व होता, दूसरा नहीं होता तो स्वतन्त्र और परतन्त्र की मीमांस नहीं होती। इस जगत् में अनेक तत्त्व हैं। वे एक-दूसरे को प्रभावित करते हैं। उनमें कार्यकारण का सम्बन्ध भी है। इस परिस्थिति में स्वतन्त्र और परतन्त्र की मीमांसा अनिवार्य हो जाती है। दूसरी बात—प्रत्येक तत्त्व परिवर्तनशील है। परिवर्तन तत्त्व की आंतरिक प्रक्रिया है। काल के हर क्षण के साथ वह घटित होता है। सूर्य और चन्द्रकृत काल सार्वदेशिक नहीं है। जो परिवर्तन का निमित्त बनता है, वह काल सार्वदेशिक है, वह प्रत्येक तत्त्व का आन्तरिक पर्याय है। वह निरन्तर गतिशील है। उसकी गतिशीलता तत्त्व को भी गतिशील रखती है। वह कभी और कही भी अवरुद्ध नहीं होती। परिवर्तन की अनिवार्य शृंखला से प्रतिबद्ध तत्त्व के लिए स्वतन्त्र और परतन्त्र का प्रश्न स्वाभाविक है। जो कार्य-कारण की शृंखला से बंधा हुआ है, वह स्वतन्त्र नहीं हो सकता। जिसके साथ परिवर्तन की अनिवार्यता जुड़ी हुई है, वह स्वतन्त्र नहीं हो सकता। मनुष्य कार्य-कारण की शृंखला से बंधा हुआ है, गतिशीलता का अपवाद भी नहीं है, फिर वह स्वतन्त्र कैसे हो सकता है? क्या फिर वह परतन्त्र है? कोई भी वस्तु केवल परतन्त्र नहीं हो सकती। यदि कोई स्वतन्त्र है तो कोई परतन्त्र हो सकता है और यदि कोई परतन्त्र है तो कोई स्वतन्त्र हो सकता है। केवल स्वतन्त्र और केवल परतन्त्र कोई नहीं हो सकता। मनुष्य परतन्त्र है, इसका अर्थ है कि वह स्वतन्त्र भी है।

स्वतन्त्र और परतन्त्र की सापेक्ष व्याख्या हो सकती है। निरपेक्ष दृष्टि से कोई वस्तु स्वतन्त्र नहीं है और कोई परतन्त्र नहीं है। महावीर ने दो नयों से विश्व की व्याख्या की—पहला निश्चय नय और दूसरा व्यवहार नय। निश्चय नय के अनुसार प्रत्येक वस्तु अपने स्वरूप में प्रतिष्ठित है। न कोई आधार है और न कोई आधेय। न कोई कारण है और न कोई कार्य। न कोई कर्ता है और न कोई कृति। जो कुछ है वह स्वरूपगत है। यह अस्तित्व की व्याख्या है। उसके विस्तार की व्याख्या व्यवहार नय करता है। उसकी सीमा में आधार और आधेय,

किसी का अधिक। जिसमें काल, स्वभाव, नियति या भाग्य का योग अधिक होता है उसमें मनुष्य विचार में स्वतन्त्र होते हुए भी कार्य करने में परतन्त्र होता है। जिसमें पुरुषार्थ का योग अधिक होता है, उसमें मनुष्य काल आदि योगों से परतन्त्र होते हुए भी कार्य करने में स्वतन्त्र होता है। इस प्रकार मनुष्य की कार्य करने की स्वतन्त्रता सापेक्ष ही होती है, निरपेक्ष, निरन्तर और निर्बाध नहीं होती। यदि वह निरपेक्ष होती तो मनुष्य इस ससार को सुदूर अतीत में ही अपनी इच्छा-नुसार बदल देता और यदि वह कार्य करने में स्वतन्त्र होता ही नहीं तो वह ससार को कुछ भी नहीं बदल पाता। यह सच है कि उसने ससार को बदला है और यह भी सच है कि वह ससार को अपनी इच्छानुसार एक चूटकी में नहीं बदल पाया है, धरती पर निर्बाध सुख की सृष्टि नहीं कर पाया है। इन दोनों वास्तविकताओं में मनुष्य के पुरुषार्थ की सफलता और विफलता, क्षमता और अक्षमता के स्पष्ट प्रतिबिम्ब हैं।

मनुष्य की कार्यजा शक्ति यदि काल, स्वभाव आदि में ने किमी एक ही तत्त्व द्वारा संचालित होती तो काल, स्वभाव आदि में सघर्ष की स्थिति उत्पन्न हो जाती और वे एक-दूसरे को समाप्त करने में लग जाते, किन्तु जागतिक द्रव्यों और नियमों में विरोध और अविरोध का मामजस्यपूर्ण सतुलन है इसलिए वे कार्य की निष्पत्ति में अपना-अपना अपेक्षित योग देते हैं। सापेक्षवाद की दृष्टि से किसी भी तत्त्व को प्राथमिकता या मुख्यता नहीं दी जा सकती। अपने-अपने स्थान पर सब प्राथमिक और मुख्य हैं। काल का कार्य स्वभाव नहीं कर सकता और स्वभाव का कार्य काल नहीं कर सकता। भाग्य का कार्य पुरुषार्थ नहीं कर सकता और पुरुषार्थ का कार्य भाग्य नहीं कर सकता। फिर भी कर्तृत्व के क्षेत्र में पुरुषार्थ अग्रणी है। पुरुषार्थ से काल के योग को पृथक् नहीं किया जा सकता, किन्तु काल की अवधि में परिवर्तन किया जा सकता है। पुरुषार्थ से भाग्य को पृथक् नहीं किया जा सकता, किन्तु भाग्य में परिवर्तन किया जा सकता है। इन मत्तों को इतिहास और दर्शन की कसौटी पर कसा जा सकता है। जैसे-जैसे मनुष्य के ज्ञान का विकास होता है, वैसे-वैसे पुरुषार्थ की क्षमता बढ़ती है। सभ्यता के आदिम युग में मनुष्य का ज्ञान अल्प-विकसित था। उसके उपकरण भी अविकसित थे, फलतः पुरुषार्थ की क्षमता भी कम थी। प्रस्तरयुग की तुलना में अणुयुग के मनुष्य का ज्ञान बहुत विकसित है। उसके उपकरण शक्तिशाली हैं और पुरुषार्थ की क्षमता बहुत बढ़ी है। आदिम युग का मनुष्य केवल प्रकृति पर निर्भर था। वर्षा होती, तो खेती हो जाती। एक एकड़ भूमि में जितना अनाज उत्पन्न होता, उतना ही जाता। अनाज को पकने में जितना समय लगता, उतना लग जाता। आज का मनुष्य इन सब पर निर्भर नहीं है। उसने सिंचाई के स्रोतों का विकास कर वर्षा की निर्भरता को कम कर दिया। उसने रासायनिक खादों का निर्माण कर अनाज

की पैदावार में अत्यधिक वृद्धि कर दी और कृत्रिम उपायो द्वारा फसल के पकने की अवधि को भी कम करने का प्रयत्न किया है। उसने सकर पद्धति के द्वारा अनाज के स्वभाव में भी परिवर्तन किया है। पुरुषार्थ के द्वारा काल अवधि और स्वभाव के परिवर्तन के सैकड़ों उदाहरण सभ्यता के इतिहास में खोजे जा सकते हैं। काल, स्वभाव आदि को ज्ञान का वरदहस्त प्राप्त नहीं है, इसलिए वे पुरुषार्थ को कम प्रभावित करते हैं। पुरुषार्थ को ज्ञान का वरदहस्त प्राप्त है, इसलिए वह काल, स्वभाव आदि को अधिक प्रभावित करता है। उनको प्रभावित कर वर्तमान को अतीत में भिन्न रूप में प्रस्तुत कर देता है।

इमैनुएल कान्ट (Immanuel Kant) ने इस विचार का प्रतिपादन किया है कि मनुष्य अपनी सकल्पन-शक्ति में स्वतन्त्र है और इसीलिए कर्म करने और शुभ-अशुभ फल भोगने में भी स्वतन्त्र है। यदि वह कर्म करने में स्वतन्त्र न हो तो वह कर्म करने और उसका फल भोगने के लिए उत्तरदायी नहीं होता। भारतीय कर्मवाद का यह प्रसिद्ध सूत्र है कि अच्छे कर्म का अच्छा और बुरे कर्म का बुरा फल होता है। मनुष्य जैसा कर्म करता है, वैसा फल भोगता है। इस सूत्र की मीमांसा से यह निष्कर्ष निकलता है कि मनुष्य नया कर्म करने में पुराने कर्म से बंधा हुआ है। वह कर्म करने और उसका फल भोगने में स्वतन्त्र नहीं है। यदि ऐसा है तो उसे किसी भी अच्छे या बुरे कर्म के लिए उत्तरदायी नहीं ठहराया जा सकता। उसका वर्तमान अतीत से नियंत्रित है। वर्तमान का अपना कोई कर्तृत्व नहीं है। वह अतीत की कठपुतली मात्र है। कर्मवाद के इस सामान्य सूत्र ने भारतीय मानस को बहुत प्रभावित किया। उसे भाग्यवाद के सांचे में ढाल दिया। उनके प्रभाव ने पुरुषार्थ की क्षमता क्षीण कर दी।

महावीर ने पुरुषार्थ के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया। उनका पुरुषार्थवाद भाग्यवाद के विरोध में नहीं था। भाग्य पुरुषार्थ की निष्पत्ति है। जो जिसके द्वारा निष्पन्न होता है, वह उसके द्वारा परिवर्तित भी हो सकता है। महावीर ने कर्म के उद्दीरण और सक्रमण के सिद्धान्त का प्रतिपादन कर भाग्यवाद का भाग्य पुरुषार्थ के अधीन कर दिया। कर्म के उद्दीरण का सिद्धान्त है कि कर्म की अवधि को घटाया-वढ़ाया जा सकता है और उसकी फल देने की शक्ति को मन्द और तीव्र किया जा सकता है। कर्म के सक्रमण का सिद्धान्त है कि असत् प्रयत्न की उत्कटता के द्वारा पुण्य को पाप में बदला जा सकता है और सत् प्रयत्न की तीव्रता के द्वारा पाप को पुण्य में बदला जा सकता है। मनुष्य जैसा कर्म करता है, वैसा फल भोगता है—कर्मवाद के इस एकाधिकार को यदि उद्दीरण और सक्रमण का सिद्धान्त मीमित नहीं करता तो मनुष्य भाग्य के हाथ का खिलौना होता। उसकी स्वतन्त्रता समाप्त हो जाती। फिर ईश्वर की अधीनता और कर्म की अधीनता में कोई अन्तर नहीं होता। किन्तु उद्दीरण और सक्रमण

के सिद्धान्त ने मनुष्य को भाग्य के एकाधिकार में मुक्त कर स्वतन्त्रता के दीप पर पुरुषार्थ के प्रदीप को प्रज्ज्वलित कर दिया।

नियति को हम सीमित अर्थ में स्वीकार कर पुरुषार्थ पर प्रतिवध या अनुभव करते हैं। पुरुषार्थ पर नियति का प्रतिवध है, किन्तु इतना नहीं है, जितना कि पुरुषार्थ की उपयोगिता समाप्त हो जाए। यदि हम नियति को जागतिक नियम (Universal Law) के रूप में स्वीकार करें तो पुरुषार्थ भी एक जागतिक नियम है। 'इसलिए नियति उसका सीमा-बोध करा सकती है किन्तु उसके स्वरूप को विलुप्त नहीं कर सकती। विलियम जेम्स ने लिखा है—'नसार में सब कुछ पहले में ही निर्धारित हो तो मनुष्य का पुरुषार्थ व्यर्थ है, क्योंकि पूर्व-निर्धारित अन्यथा नहीं हो सकता। यदि ससार में अच्छा और बुरा करने की स्वतन्त्रता न हो तो पश्चात्ताप करने का क्या औचित्य है?' किन्तु जहाँ अब कुछ पहले से निर्धारित हो वहाँ पश्चात्ताप करने से रोक भी नहीं जा सकता। जब तक हम मनुष्य की स्वतन्त्रता स्वीकार नहीं करेंगे, तब तक हम उसे किसी कार्य के लिए उत्तरदायी नहीं ठहरा सकते। अनेकान्तदृष्टि हमें इस वास्तविकता पर पहुँचा देती है कि इस विश्व में नियत वही है जो शाश्वत है। जो अशाश्वत है, वह नियत नहीं हो सकता। अस्तित्व शाश्वत है। कोई भी पुरुषार्थ उसे अनस्तित्व में नहीं बदल सकता। जो यौगिक है, वह अशाश्वत है, वह पूर्व-निर्धारित नहीं हो सकता। उसे बदलने में ही स्वतन्त्रता और पुरुषार्थ की अर्थवत्ता है। पुरुषार्थ के द्वारा भाग्य को बदला जा सकता है, ससार को अच्छा या बुरा किया जा सकता है। यह पुरुषार्थ की सीमा का कार्य है। ऐसा करने में नियति उसका साथ देती है। अस्तित्व को बनाया-विगाड़ा नहीं जा सकता। वह पुरुषार्थ की सीमा से परे है। नियति और पुरुषार्थ की इस सीमा का बोध होने पर उन दोनों में विरोध का अनुभव नहीं होता, सापेक्षतापूर्ण मामजस्य का ही अनुभव होता है।

क्रिया चेतन और अचेतन—दोनों का मौलिक गुण है। अचेतन की क्रिया स्वाभाविक या पर-प्रेरित होती है। चेतन में स्वाभाविक क्रिया के साथ-साथ स्वतन्त्र क्रिया भी होती है। यत्र की गति निर्धारित मार्ग पर होती है। उसमें इच्छा और सकल्प की शक्ति नहीं होती, इसलिए उसकी गति स्वतन्त्र नहीं होती।

मनुष्य चेतन है। उसमें इच्छा, सकल्प और विचार की शक्ति है, इसलिए वह स्वतन्त्र क्रिया करता है। डॉ. स्कॉट्स ने भी इसी आधार पर मनुष्य की स्वतन्त्रता का प्रतिपादन किया है। उन्होंने लिखा है—'हमारी स्वतन्त्रता हमारे सकल्पों के कारण है। व्यक्ति धर्म के मार्ग को जानते हुए भी अधर्म के पथ पर चल सकता है, यही उसकी स्वतन्त्रता है।'।

प्रगति का पहला चरण है सकल्प और दूसरा चरण है प्रयत्न। ये दोनों मनुष्य में सर्वाधिक विकसित होते हैं। इसलिए हमारे ससार की प्रगति का मुख्य सूत्रधार

मनुष्य ही है। उसने आन्तरिक जगत् में सुख-दुःख, सिद्धान्त, कल्पना, विचार, तर्क और भावना की सृष्टि की है। उसने बाह्य जगत् में आवश्यकता, सुख-सुविधा और विलासित के उपकरणों की सृष्टि की है। युद्ध और शान्ति का सृजन मनुष्य ने ही किया है।

डार्विन ने यह स्थापना की—‘सघर्ष प्रकृति का एक नियम है। वह शाश्वत और सार्वत्रिक है। वह जीवन-संग्राम का मूल हेतु है।’ इस स्थापना का स्वर भारतीय चिन्तन में भी ‘जीवो जीवस्य जीवनम्’ के रूप में मिलता है। डार्विन ने जगत् को सघर्ष के दृष्टिकोण से देखा। इसमें भी सत्याश है। किन्तु यह पूर्ण सत्य नहीं है। महावीर ने जगत् को भिन्न दृष्टिकोण से देखा था। उन्होंने इस सिद्धान्त की स्थापना की कि जीव-जगत् पारस्परिक सहयोग के आधार पर टिका हुआ है। मनुष्य में यदि सघर्ष का बीज है तो उसमें सहयोग का बीज क्यों नहीं हो सकता? यदि वह सघर्ष करने में स्वतन्त्र है तो वह सहयोग करने में स्वतन्त्र क्यों नहीं हो सकता? महावीर के सिद्धान्त का सार है कि मनुष्य सघर्ष और सहयोग—दोनों के लिए स्वतन्त्र है किन्तु जीवन में शान्ति की प्रतिष्ठा के लिए वह अपनी स्वतन्त्रता को सघर्ष की दिशा से हटाकर सहयोग की दिशा में मोड़ दे। हमारे जीवन में सघर्ष के क्षण बहुत कम होते हैं, सहयोग के क्षण बहुत अधिक।

महावीर ने मनुष्य की स्वतन्त्रता को कुठित नहीं किया। उन्होंने उसके दिशा-परिवर्तन का सूत्र दिया। वह सूत्र है—‘मनुष्य अपनी स्वतन्त्रता का उपयोग श्रेय की दिशा में करे, हर बुराई को अच्छाई में बदल डाले।’

स्वतंत्रता : एक अमिट प्यास

• मुक्ति

एक संस्कृत कवि की सम्मति है कि इस दुनिया में वन्धन बहुत हैं पर प्रेमरज्जु जैसा गाढ़ वन्धन कोई नहीं है। भौंरा काठ को भेदकर निकल जाता है, किन्तु कोमलतम कमलकोश को भेदकर नहीं निकल पाता।

सूर्य-विकासी कमल था। मध्याह्न में वह खिल उठा। एक भौंरा आया और उसके पराग में लुब्ध हो गया। वह बार-बार उस पर मड़राता रहा। अन्त में उसके मध्य में जाकर बैठ गया। सध्या हो गयी, फिर भी वह नहीं उड़ा। कमल-कोश सिकुड़ गया, भौंरा वन्दी बन गया। प्रेम से कौन वन्दी नहीं बना ?

दूसरो के प्रति प्रेम होता है, वह बाधता है और अपने प्रति प्रेम होता है, वह मुक्त करता है। वन्धन का अर्थ है दूसरो की ओर प्रवाहित होने वाला प्रेम और मुक्ति का अर्थ है अपने अस्तित्व की ओर प्रवाहित होने वाला प्रेम। यह स्वार्थ की सकुचित सीमा नहीं है। यह व्यक्तित्व की सहज मर्यादा है। जिसे अपने अस्तित्व का अनुराग है, वह दूसरो को वन्धन में नहीं डाल सकता। दूसरो को वे ही लोग बाधते हैं, जो अपने अस्तित्व के प्रति उदासीन होते हैं। मनुष्य अपने मनोरजन के लिए तोते को पिंजड़े में डालता है। मनुष्य अपने से अनुरक्त नहीं है, इसलिए वह दूसरो को वन्धन में डाल अपना मनोरजन करता है।

एक आदमी की अपने पड़ोसी से अनवरत हो गयी। उसके मन में क्रोध की गाठ बैठ गयी। जब वह कभी पड़ोसी को देखता, उसकी आँखें लाल हो उठती। यह द्वेष का वधन है।

एक बुढ़िया शरीर में कृश होने लगी। पुत्र ने पूछा, 'मा ! क्या तुम्हें कोई व्याधि है ?' 'नहीं, बेटा ! कोई व्याधि नहीं है।' 'फिर यह कृशता क्यों आ रही है ?' 'बेटा ! अपने पड़ोसी के घर में विलोना होता है, उससे मुझे बहुत पीड़ा होती है। मधनी की डडिया मेरी छाती में चलती हैं।' यह ईर्ष्या का वन्धन है।

राजा ने कहा, 'वकरी को खूब खिलाओ पर वह शरीर में बढ़नी नहीं चाहिए। गांव वाले समस्या में उलझ गए। रोहक ने मार्ग ढूढ़ लिया। वकरी को शेर के पिंजड़े के पास ले जाकर बांध दिया। उसे चारा खूब देते, पर वकरी का शरीर पुष्ट नहीं हुआ। यह भय का बन्धन है।

एक आदमी किसी सेठ के पास गया। घर में विवाह था। सेठ से कुछ सामग्री लेनी थी। सेठ ने माग की तो वह बोला, 'ठहरो, अभी यहाँ कोई आदमी नहीं है।' आधे घंटा बाद फिर माग की तो सेठ ने फिर वही उत्तर दिया। तीसरी बार माग की और वही उत्तर मिला, तब आगन्तुक ने कहा, 'मैं तो आपको आदमी समझकर ही आपसे मागने आया था।' यह मानदण्ड का बंधन है। अपने भीतर के बंधन से निबटते बिना बाहरी बंधनों से निबटना, नहीं निबटने के समान है।

मुझे मुक्ति प्रिय है, आपको भी प्रिय है, हर व्यक्ति को प्रिय है। किन्तु दूसरो को बाधने की मनोवृत्ति को त्यागे बिना क्या हम मुक्त रह सकते हैं? अपने से छोटे को मैं बाधता हूँ, इसका अर्थ है, मैं अपने बड़ों से बन्धन का रास्ता साफ करता हूँ। आप बधना न चाहे, इसका अर्थ होना चाहिए कि आप दूसरो को बाधना न चाहे। बधन बधन को जन्म देता है और मुक्ति मुक्ति को। बाहरी बधनों से मुक्ति पाने की अनिवार्य शर्त है मानसिक मुक्ति, आन्तरिक मुक्ति।

• सृजनात्मक स्वतन्त्रता

अन्तर्जगत् में हर वस्तु का अपना स्वतन्त्र अस्तित्व है। उसमें किसी दूसरे का कोई हस्तक्षेप नहीं है। वह स्वतन्त्रता निर्बाध, श्रृंखलाबिहीन, अप्रतिबद्ध और निरकुश है। स्वतन्त्रता का नियमन बाह्य विस्तार में होता है। अन्तर्जगत् में समग्र एकता होती है। इसलिए वहाँ स्वतन्त्रता निर्मर्याद होती है। घर में अकेला आदमी है। वह जहाँ चाहे बैठ सकता है, सो सकता है। उसी घर में दो आदमी हो जाते हैं तब उस व्यक्ति की स्वतन्त्रता मर्यादित हो जाती है। फिर वह अमुक स्थान में बैठ सकता है, सो सकता है, अमुक में नहीं बैठ सकता, नहीं सो सकता। स्वतन्त्रता की मर्यादा है—व्यक्ति का द्वन्द्वीकरण या समाजीकरण। कोई भी सामाजिक व्यक्ति पूर्ण स्वतन्त्र नहीं हो सकता। बाह्य जगत् में अनेकता है और जहाँ अनेकता है वहाँ स्वतन्त्रता सीमित हो जाती है।

स्वतन्त्रता का नियमन देश, काल, वातावरण और दृश्य सृष्टि के द्वारा होता है। एक दृश्य को देखकर व्यक्ति कामुक बन जाता है। यह उसकी स्वतन्त्रता नहीं, किन्तु दृश्य की अधीनता का वरण है। देश, काल और परिस्थिति से

अप्रभावित आचरण स्वतन्त्रता के सूचक हो सकते हैं, किन्तु उनके प्रभाव से प्रतिबद्ध आचरण स्वतन्त्र नहीं हो सकते। वह अपनी दृष्ट्याधीनता को स्वतन्त्रता का विकृत परिधान देने का कृत्रिम उपाय है।

वाह्य विस्तार से प्रभावित नहीं होना अस्तित्व की नकारात्मक स्वतन्त्रता है। अस्तित्व में वाह्य क्षमताओं को अनावृत करना उसकी सृजनात्मक स्वतन्त्रता है। आधुनिक भारतीय साहित्य के रगमंच पर एकांगी धाराओं का अभिनय हो रहा है। वास्तविकता धाराओं की समन्विति है। यथार्थ एकांगी दृष्टि से गृहीत नहीं होता। इसलिए हमारा साहित्य अपनी प्रगतिवादिता के उद्घोष के उपरान्त भी वस्तु-स्पर्शी नहीं है। वह वस्तु-स्पर्शी नहीं है इसलिए वह मानवीय समस्याओं की व्यञ्जना में पर्याप्त सक्षम भी नहीं है।

मनुष्य का जीवन द्विधात्मक है। उसमें प्रकाश भी है और अन्धकार भी है। स्वतन्त्रता भी है और नियन्त्रण भी है। अनुराग भी है और विराग भी है। हम इनका एकपक्षीय लोप या समारोप नहीं कर सकते।

सृजन और ध्वंस में परस्पर अनुबन्ध है। पूर्वावस्था का ध्वंस होता है और उत्तरावस्था का सृजन। फिर ध्वंस और सृजन—इस प्रकार यह क्रम चलता रहता है। किन्तु सृजन की प्रेरणा वहाँ से प्राप्त होती है जो सृजन और ध्वंस के अन्तराल में अनुस्यूत है। भारतीय साहित्यकार इस अनुस्यूति से कितना परिचित है मैं नहीं कह सकता।

हम शाश्वत और अशाश्वत दोनों की सत्ताको हृदयगम किए बिना सृजनात्मक साहित्य की प्रतिपत्ति नहीं कर सकते।

क्या हम अतश्चेतना द्वारा सृष्ट परिवर्तनों की उपेक्षा कर परिस्थिति को बदलने में सक्षम हो सकते हैं? सक्षम होकर भी क्या उससे लाभान्वित हो सकते हैं?

समस्याओं का सर्वांगीण अध्ययन, सापेक्ष स्वीकार और सापेक्ष समाधान प्रस्तुत कर हम सर्वसमाहारी साहित्यिक परम्परा का सूत्रपात कर सकते हैं। सृजनात्मक साहित्य की एकांगी धारणा के कारण उसके मूल्य भी एकांगी हो गए हैं। अनावरण, कामुकता, स्वतन्त्रता, आस्थाभंग आदि मूल्यों की स्थापना को सर्वथा दृष्टिपूर्ण नहीं कहा जा सकता तो क्या आवरण, विराग, नियन्त्रण, आस्था आदि मूल्यों के विघटन को सर्वथा उचित कहा जा सकता है?

आज जो हो रहा है उसके पीछे प्रकृति कम है, अनुकृति ज्यादा है। हमारे परिवेश भी अनुकृति प्रधान हो रहे हैं। इसका हेतु साहित्यकार के सामने स्पष्ट दर्शन का अभाव है।

आज हम सापेक्ष दृष्टि का उपयोग कर साहित्य को अधिक यथार्थता दे सकते हैं।

• मर्यादा की मर्यादा

वन्धन मुक्ति की दिशा को उद्घाटित करता है और मुक्ति वन्धन की दिशा से जुड़ी हुई है। वन्धन और मुक्ति दोनों सापेक्ष हैं। केवल वन्धन और केवल मुक्ति इस जगत् का नियम नहीं है। वन्धन भी केवल वन्धन नहीं है और मुक्ति भी केवल मुक्ति नहीं है। वधन और मुक्ति दोनों हैं, इसलिए वन्धन का भी वधन है और मुक्ति की भी मुक्ति है।

आदमी वधा हुआ है, अपनी इच्छाओं से, वामनाओं से और समाज के सूत्र में। उसने कुछ मर्यादाएँ स्वयं बना रखी हैं और कुछ उसके लिए समाज ने बना रखी हैं। वह अपनी मर्यादाओं का भी अतिक्रमण करता है और सामाजिक मर्यादाओं का भी अतिक्रमण करता है और अतिक्रमण इसलिए करता है कि वधन केवल वधन नहीं है। वधन को मुक्ति की भी जरूरत है। यह मुक्ति ही मर्यादा की मर्यादा है।

सामाजिक चेतना मर्यादा की चेतना है। वह व्यक्ति को बाधती है। उससे वधा हुआ व्यक्ति समाज के प्रत्यक्ष में मर्यादा का पालन करता है और उसके परोक्ष में मर्यादा का अतिक्रमण करता है। यह अतिक्रमण का सिलसिला तब तक चलता रहता है जब तक अध्यात्म की चेतना या मुक्ति की चेतना नहीं जाग जाती।

अध्यात्म की चेतना कालातीत होती है, इसलिए उसमें दिन और रात का भेद नहीं होता। प्रकाश में मर्यादा और अन्धकार में अमर्यादा की स्थिति नहीं आती।

अध्यात्म की चेतना देशातीत होती है, इसलिए उसमें प्रत्यक्ष और परोक्ष का भेद नहीं होता। प्रत्यक्ष में मर्यादा और परोक्ष में अमर्यादा की स्थिति नहीं आती।

सामाजिक प्राणी बाधने में विश्वास करता है, इसलिए वह मर्यादा के धागे को गूथता चला जाता है। वे गूथे हुए धागे जाल बन जाते हैं और ऐसा लगने लगता है कि समाज उस जाल में फसता जा रहा है। यह मर्यादा की अन्तहीन श्रृंखला वधन पर वधन पैदा करती है और मनुष्य का दम घुटने लगता है। समाज ने मनुष्य को इतना बाधा है कि आज व्यक्ति कोई व्यक्ति रहा ही नहीं। वह समाज के महायज्ञ का केवल एक पुर्जा रह गया है और आज की समाजवादी व्यवस्था व्यक्ति को पुर्जा बनाने पर ही तुली हुई है। उसे यह इष्ट नहीं है कि चैतन्य का स्वतन्त्र मूल्य रहे। व्यक्ति के यत्नीकरण में वह स्वयं भी दोपी है। उसने मर्यादा की ओर कभी ध्यान ही नहीं दिया। समाज की चेतना में ही विश्वास किया, किन्तु अध्यात्म की चेतना में कभी विश्वास नहीं किया। वह

समाज की मर्यादा को आगे में मानता चला और पीछे से तोड़ता चला, इसलिए यह स्पष्ट हो गया कि समाज मर्यादाहीन है और उसमें जीने वाला हर व्यक्ति मर्यादाहीन है। मर्यादा का नया आंदोलन शुरू हुआ। उस आन्दोलन में नयी मर्यादाएँ निर्मित हुईं। समाज के सन्दर्भ में नयी स्मृतियाँ लिखी गईं—सम्पत्ति पर व्यक्तिगत स्वामित्व की अस्वीकृति और इसे मनवाने के लिए स्वतन्त्रता का परिमीमन। व्यक्ति संपत्ति का मोह छोड़ना नहीं चाहता और समाज उसे सम्पत्ति-मग्न की स्वतन्त्रता देना नहीं चाहता। उस स्थिति में मनुष्य को जकड़ने की बात पैदा हुई और वह जकड़ा गया। इस जकड़न ने मर्यादा-चक्र का प्रवर्तन किया और मनुष्य उससे बंध गया।

बधन प्रिय नहीं है। परतन्त्र होना कोई चाहता ही नहीं। पर प्रश्न यह कि नहीं है, प्रश्न है यथार्थ का। मनुष्य जब तक यथार्थ को नकारता रहेगा तब तक बधन, मर्यादा और परतन्त्रता—ये उसके पीछे-पीछे चलते रहेंगे। यह बधन मर्यादा की मर्यादा का अवतरण होने पर ही टूट सकता है।

अपने भीतर झांकना और दूसरों के भीतर झांकना और दोनों स्थूलताओं के भीतर छिपी हुई मौलिक ममानता का अनुभव करना जीवन की सबसे बड़ी मर्यादा है। इस मर्यादा के घटित होने पर आरोपित मर्यादाओं का जाल निम्टने लगता है और मनुष्य का प्रस्थान बधन से मुक्ति की दिशा में हो जाता है। समाज की मर्यादा है—दूसरों को देखना और अपने से अनजान रहना और मर्यादा की मर्यादा है—अपने को देखना और दूसरों के प्रति तटस्थ रहना। हम एक नयी दिशा का उद्घाटन करें, मर्यादा की मर्यादा का निर्माण करें।

• मर्यादा की बैसाखी

विन्दु लघु है, सिन्धु विराट्। विन्दु पर सेतु-निर्माण आवश्यक नहीं होता। सिन्धु भूमि को खतरे में नहीं डालता, इसलिए वह भी सेतु-मुक्त होता है। जो मध्यम परिमाण में होते हैं, उन्हें बचाने की जरूरत होती है और उनसे बचने की जरूरत होती है, इसलिए उन्हें सेतु से नियंत्रित किया जाता है। साधना के जगत् में जलाशय की प्रकृति ही अनुकूल होती है। जिसे साधना का प्रथम दर्शन—मध्यम दर्शन प्राप्त हो, वह मर्यादा का वरण नहीं करता। साधना की परिपक्व दशा में होने वाला साधक मर्यादातीत हो जाता है। उसके लिए मर्यादा के बन्धन नहीं होते। मध्यम परिमाण में रहने वाले साधक मर्यादा से बंधे होते हैं। पर साधना विराट् के लिए की जाती है। विराट् होने के लिए गहरा होना जरूरी है। सिन्धु-

की गहराई ही उसकी मर्यादा है। यदि वह गहरा नहीं होता तो बाहरी सेतु से मुक्त नहीं रह सकता। जिसमें चेतना की गहराई प्रकट नहीं हो जाती, वह माधक मर्यादा से मुक्त नहीं हो सकता। मर्यादा जागतिक नियम है। अपनी मर्यादा हो तो बाहरी मर्यादा नहीं आती। बाहरी मर्यादा आती है तो उसका अर्थ है कि अपनी मर्यादा नहीं है।

चित्तन की एक धारा यह है कि व्यक्ति के आसपास मर्यादा का, नियमों का जाल बिछा दो जिससे वह बच सके, उससे दूरे बच सकें।

चित्तन की दूसरी धारा यह है कि व्यक्ति को चेतना की गहराई में जाने का मार्ग दिखा दो और उसे अपनी गति से चलने दो। गहराई स्वयं मर्यादा है। उसके लिए बाहरी मर्यादा का तानाबाना बुनना जरूरी नहीं है। दोनों धाराओं का अपना अपना दृष्टिकोण है, अपने-अपने तर्क और अपना-अपना सत्यांश है। दो वर्ष के बच्चे को खुला छोड़ देना हित में नहीं है और तीस वर्ष के युवा को बाधकर रखना भी हित में नहीं है।

मर्यादा अर्थहीन नहीं है और वह सार्थक भी नहीं है। उसकी सार्थकता की एक सीमा है और उसकी अर्थहीनता की भी सीमा है। जो मनुष्य केवल मर्यादा को जानता है, वह उसकी अर्थहीनता को भी नहीं जान सकता और सार्थकता को भी नहीं जान सकता। उसकी अर्थहीनता और सार्थकता को वह जान सकता है, जो मर्यादा की मर्यादा को जानता है। मर्यादा दूसरों को ही मर्यादित नहीं करती, उसकी भी अपनी मर्यादा है। वह सार्वभौम सत्य नहीं है, वह देशकालातीत सत्य नहीं है। वह सापेक्ष सत्य है। एक देश और काल में जो मर्यादा सार्थक होती है, दूसरे में वह अर्थहीन हो जाती है। एक व्यक्ति के लिए जो मर्यादा सार्थक होती है, वह दूसरे के लिए अर्थहीन हो जाती है। एक के लिए अर्थहीन, दूसरे के लिए सार्थक हो जाती है। यही मर्यादा की मर्यादा है।

धर्म का अर्थ है मर्यादा को जगाना। धार्मिक व्यक्ति निश्चित ही मर्यादाशील होता है। मर्यादाशील व्यक्ति का धार्मिक होना जरूरी नहीं है। अप्रमाद धर्म है। वह जीवन की सबसे बड़ी मर्यादा है। अप्रमत्त के लिए मर्यादा बनानी नहीं पड़ती। जो अंतरंग में स्वतन्त्र होता है, वह परतन्त्र नहीं हो सकता, उसे परतन्त्र नहीं किया जा सकता। जो अंतरंग में परतन्त्र होता है, वही परतन्त्र होता है, उसे ही परतन्त्र किया जा सकता है।

परतन्त्रता अपने ही नियंत्रण से आती है। दूसरा कोई नहीं लाता। जितनी आकांक्षा उतनी परतन्त्रता। जितनी अनासक्ति उतनी स्वतन्त्रता। स्वतन्त्रता को कोई नहीं बाध सकता, अनासक्ति को कोई नहीं जकड़ सकता। आज की चिन्तनधारा में मर्यादा, जकड़न, परतन्त्रता से सब एक श्रेणी में आ गए हैं। उन्मुक्तता, स्वतन्त्रता, उच्छृंखलता ये भी एक ही श्रेणी के मान लिये गए हैं। लोग उन्मुक्त होना चाहते

हैं। मर्यादाओं के बधन तोड़कर स्वतन्त्र होना, एक अर्थ में स्वतन्त्रता हो सकती है पर सामुदायिक जीवन में क्या ऐसा संभव है? मर्यादाओं को तोड़ देना एक बात है और उन्हें अर्थहीन बना देना दूसरी बात है। अप्रमत्त या अनासक्त व्यक्ति मर्यादा को तोड़ता नहीं है, उसे अर्थहीन बनाता है। अपने लिए उसकी उपयोगिता निश्चेष कर देता है। धर्म-संघ की सुदृढता का यही मूल आधार है। आचार्य भिक्षु ने आचार की धातु से मर्यादा का कवच बनाया था, किन्तु मर्यादा की धातु से मर्यादा का कवच नहीं बनाया। मर्यादा, मर्यादा के लिए नहीं है। वह वैसाखी है जो प्रमाद से लगड़ाते पैरों को सहारा देने के लिए आवश्यकतानुसार पहन ली जाती है। मूल प्रयोजन है पैर मजबूत बनें, उन्हें वैसाखी की कम से कम जरूरत हो।

दिशाहीन पीढ़ी : नयी या पुरानी ?

आदमी अपूर्ण हैं। जो अपूर्ण होता है वह हमेशा दूसरो का दोष देखता है। अपूर्णता का लक्षण ही यह है कि दूसरो का दोष देखना। पूर्ण आदमी कभी दूसरो का दोष नहीं देखता। आदमी पूर्ण कब होता है यह पता नहीं। इस सृष्टि का ऐसा नियम बना हुआ है कि यहा हर चीज अपूर्ण होने के कारण मनुष्य सारी जिम्मेदारी को अपने पर लेना नहीं चाहता। और जो जिम्मेदारी को अपने पर लेना नहीं चाहता उसके लिए यह जरूरी है कि वह दूसरे पर दोष मढ़े। पुराने ज़माने की एक कहानी है। एक राज्य था पोपावाई का। कहा जाता है कि वहा अचानक एक मकान गिर गया। नया बना था, फिर भी गिर गया। पोपावाई के पास शिकायत गयी। उसने कारीगर को बुलाकर कहा—‘अभी तो तुमने मकान बनाया और अभी गिर गया। मारा दोष तुम्हारा है।’ उसने कहा—‘मेरा दोष नहीं है।’ पोपावाई ने पूछा—‘तो किसका दोष है?’ उसने कहा—‘जो चूना आ रहा था वह गीला ज्यादा था, ठीक नहीं था। इसमें चूने वाला दोषी है।’

पोपावाई बोली—‘अच्छा, तो उसे बुलाओ।’ वह आया। उससे कहा—‘भाई, यह मकान इसलिए गिर पडा क्योंकि चूना ज्यादा गीला था। यह तुम्हारा दोष है।’ वह बोला—‘महाराज ! मेरा दोष नहीं है।’ तो फिर किसका दोष है?’ पोपावाई ने पूछा। उसने कहा—‘चूने में जो पानी डाल रहा था उसने पानी ज्यादा डाल दिया। चूना ज्यादा गीला हो गया। मैं क्या करूँ? पानी वाले को बुलाकर कहा—तूने पानी ज्यादा डाल दिया, यह तेरा दोष है। तुझे मालूम नहीं, मकान गिर गया और आदमी मर गए।’ उसने कहा—‘दोष मेरा नहीं है।’ पोपावाई ने पूछा—‘तो फिर किसका दोष है?’ उसने कहा—‘मैं जब पानी डाल रहा था, तब वाजे वज रहे थे। उस समय इतने अच्छे वाजे वज रहे थे कि मैं उधर देखने लग गया और पानी ज्यादा गिर गया। दोष वाजे वजाने वाले का है।’

अब आप देखिए कि इस शृंखला का अन्त कहा होगा? कहीं अन्त होने वाला नहीं है। एक दूसरे पर दोष मढ़ता चला जा रहा है। कोई अपना दोष स्वीकार करना

नहीं चाहता। कोई जिम्मेदारी को, दायित्व को अपने ऊपर लेना नहीं चाहता। हर व्यक्ति दूसरे व्यक्ति को दोषी बनाकर अपने मन में सन्तोष का अनुभव करता है। आज चाहे अध्यापक हो, चाहे धर्मगुरु हो, चाहे माता-पिता हो, चाहे कोई हो, कोई भी दोषमुक्त है, ऐसा मुझे नहीं लगता। चारों ओर से दोष आ रहा है। मूलतः दिशा की भ्रान्ति मन में हो रही है। मैं कैसे कहूँ कि नयी पीढ़ी दिशाहीन है या पुरानी दिशाहीन है। क्योंकि यह पहले निश्चय करना भी कठिन है कि आखिर दिशा है क्या? दिशा का बोध हो तो फिर हीनता और उत्कर्ष की बात मैं आपके सामने कर सकता हूँ। प्रश्न उलझा हुआ है—दिशाहीन कौन? दिशा आखिर है क्या? यह बहुत जटिलता है। दिशा के बारे में कोई एकमत नहीं है। जो हमारे पुराने मूल्य थे वे आज बदलते जा रहे हैं, और बदलना स्वाभाविक बात है। क्योंकि मूल्य हमेशा परिवर्तनशील होते हैं। किन्तु उन बदलते हुए मूल्यों के बीच में भी कुछ मूल्य ऐसे हैं जो नहीं बदलने चाहिए। आज हमने मान लिया कि सारे मूल्य बदले जा सकते हैं तो इस बदलने के प्रसंग में जो नहीं बदलने के मूल्य थे उनको बदला जा रहा है, जिन्हें बदलना था वे शायद नहीं बदले जा रहे हैं, रखे जा रहे हैं।

यह दो तरफ की कठिनाई हमारे सामने है। पुरानी पीढ़ी के लोगों के मन में धन का इतना अतिरिक्त मूल्य है कि आज शायद वर्तमान पीढ़ी के मन में नहीं है। धन का मूल्य है, इसे मैं अस्वीकार नहीं करता। क्योंकि समाज के लिए अर्थ का होना अनिवार्य है, जैसा कि साहित्य में लिखा है—‘अर्थमूलो हि धर्मः।’ ‘समाज का नारा धर्म, न कि अध्यात्म का धर्म। किन्तु समाज का सारा धर्म और काम—ये दोनों अर्थ के सहारे चलते हैं, अर्थ नहीं होता तो कुछ भी नहीं हो सकता। दरिद्र देश क्या कर सकता है? आज यदि हिन्दुस्तान में सबसे ज्यादा दोष दिया जाए तो वह दरिद्रता को दिया जा सकता है। जो दिशाहीनता हुई है, दिशा का भ्रम हुआ है, वह भी हमारी दरिद्रता के कारण हुआ है। एक संस्कृत कवि ने ठीक ही लिखा था—

हे दारिद्र्य ! नमस्तुभ्यं, सिद्धोऽहं त्वत्प्रसादतः।

सर्वानहं च पश्यामि, मां न पश्यति कश्चन॥

—‘दरिद्रता ! तुझे नमस्कार है। मैं तेरे कारण परमात्मा बन गया। यह कैसे? परमात्मा सबको देखता है, परमात्मा को कोई नहीं देखता। मैं सबको देखता हूँ, मेरी ओर कोई नहीं देखता।’

दरिद्र को कौन देखता है? उस ओर कोई ध्यान नहीं देता। इस दुनिया में नवम्ब्रे बड़ी उपेक्षा होती है तो दरिद्र की होती है। सबसे अधिक बिगाड़ होता है तो दारिद्र्य का होता है। हिन्दुस्तान में अप्रामाणिकता, अनैतिकता और छोटी-छोटी बातों

मे विश्वामघात, यह क्यों ? क्या मनुष्य इतना नीचे जा सकता है ? और उस देश का मनुष्य, जो देश अपना गौरव गाने में कभी सुस्ताता नहीं है ।

आचार्यश्री बम्बई में थे । नार्वे का एक पर्यटक आया । आचार्यश्री से मिला । उसने कहा कि मैंने सुना था हिन्दुस्तान बहुत बड़ा धार्मिक देश है । वहाँ अध्यात्म की मरिठा बहती है, बहुत ऊँचा ज्ञान है, बहुत ऊँचा दर्शन है । ये सारी बातें मैंने सुनी थीं । यहाँ बम्बई में आते ही देखा कि तागेवाले तागे चलाते हैं, उनमें मरियल घोड़े जोतते हैं और ऊपर दस-वीस आदमी लदकर बैठ जाते हैं । मेरे देश में अगर ऐसा हो तो वह तागा और तागा चलाने वाला—दोनों जेल में ही मिलेंगे । जहाँ इतनी निर्दयता, इतनी क्रूरता और पशुओं के प्रति कोई ममता नहीं, दया नहीं और फिर वह धार्मिक देश और आध्यात्मिक देश ? नहीं-नहीं, उसे धार्मिक नहीं माना जा सकता ।

क्या सचमुच आप अनुभव करते हैं कि हिन्दुस्तान धार्मिक देश है ? मैं तो यह मानता हूँ कि आज सबसे पहले कोई क्रांति का क्षेत्र है तो वह धार्मिक क्षेत्र है । धर्म के क्षेत्र में जितना अधिकार आज व्याप्त है उतना शायद किसी भी क्षेत्र में नहीं है । यदि कोई दिशाहीन हुआ है तो वह धर्म हुआ है, न नयी पीढी दिशाहीन है और न पुरानी पीढी । यदि नयी पीढी में कोई दोष आया है तो धर्म के कारण आया है, और यदि पुरानी पीढी में कोई दोष आया है तो धर्म की दिग्भ्रान्ति के कारण आया है । आप देखिए हमारी स्थिति क्या है ? बाप भी मन्दिर में जाता है, बेटा भी मन्दिर में जाता है । दोनों पूजा करते हैं, आरती उतारते हैं और प्रार्थना करते हैं । साधुओं के स्थान में जाते हैं । धर्म के बड़े-से-बड़े स्थान में जाते हैं किन्तु उनके आचरण में धर्म का कोई प्रतिबिम्ब नहीं । हमने यह मान लिया कि मन्दिर में जाना, पूजा करना, धर्मशास्त्र का पाठ करना, कुछ बातें कर लेना और धर्म-गुरुओं के पैरों में अपना सिर रख लेना, उनके पास जाकर बैठ जाना, वस यही धर्म है । नैतिक होना धार्मिक के लिए कोई जरूरी नहीं है । धार्मिक होना चाहिए, नैतिक होने की कोई आवश्यकता नहीं, जबकि वास्तव में होना यह चाहिए था कि मनुष्य को पहले नैतिक होना चाहिए । कोई धार्मिक बन सके या नहीं बन सके, यह दूसरी बात है, पहली बात नहीं है । पहली बात है नैतिक होना । और नैतिक होने के बाद दूसरी भूमिका प्राप्त होती है धार्मिक होने की । पूजा का अधिकार और आरती उतारने का अधिकार उस व्यक्ति को मिलना चाहिए जो नैतिक है और प्रामाणिक है । जिसके जीवन में नैतिकता नहीं, सचाई नहीं, ईमानदारी नहीं, प्रामाणिकता नहीं, क्या वह आदमी भगवान् का भक्त हो सकता है ? क्या वह वीतराग की उपासना कर सकता है ? बड़ी हैरानी है । मैं इस बात को आज तक ममज्ञ ही नहीं पाया कि क्या ऐसा हो सकता है ? और अगर ऐसा हो सकता है तो उस धर्म से बढ़कर दुनिया में कोई धोखा नहीं होगा । और इतना

बड़ा धोखा जहाँ चल रहा हो वहाँ हम यह आशा करें कि हमारी पीढ़ी दिग्भ्रान्त न हो, उसकी दिशा भ्रष्ट न हो, कभी सोचा ही नहीं जा सकता।

एक गधा जा रहा था। अधेरा हो गया। वह रास्ता देख नहीं पा रहा था। एक वृक्ष पर उल्लू बैठा था। उसने कहा, 'तुम भटक रहे हो?' गधे ने कहा, 'तुम मार्ग बता दो।' उल्लू ने कहा, 'मैं बता सकता हूँ।' वह गधे की पीठ पर आकर बैठ गया। दोनों चले जा रहे हैं, चले जा रहे हैं। प्रातःकाल होने को आया। जैसे ही प्रकाश की किरण फूटी, उल्लू को दीखना बन्द हो गया। अब वह गधे का मार्गदर्शन कैसे कर सकता? फिर भी वह गधे की पीठ को छोड़ने को तैयार नहीं हुआ। कैसे छोड़ता? कुर्सी मिल गयी थी। उसे कैसे छोड़ता? अब वह स्वयं भ्रात हो गया था। वह दूसरे का मार्गदर्शन कैसे करता? उसे स्वयं आत्म-भ्रान्ति हो रही थी। मोहवश व्यक्ति आत्मभ्रान्ति में जीता है। उल्लू ने गधे की पीठ नहीं छोड़ी। गधा चलता गया। उल्लू मार्गदर्शक बना था तो मार्गदर्शन देना भी आवश्यक था। गधा आगे चला। उल्लू ने कहा, 'इधर नहीं, बायीं ओर चलो। इधर गड़बा है।' गधा देख सकता था। किन्तु उसने मान लिया कि मेरा मार्गदर्शक तो यह है, मुझे देखने की कोई जरूरत नहीं है। गधा उल्लू के निर्देशानुसार बायीं ओर मुड़ा। बायीं ओर गहरी नदी थी। वह नदी में वह गया।

हमने मान लिया कि धर्म से अधिक हमारा कोई मार्गदर्शन नहीं कर सकता। धर्मगुरु से अधिक हमारा कोई मार्गदर्शक नहीं हो सकता। यह तो मान लिया, किन्तु इसका अर्थ यह तो नहीं कि देखना ही बन्द कर दें। आज तो मुझे ऐसा लगता है कि धर्म करने वाले लोग शायद स्वयं देखने का प्रयत्न नहीं करते, क्योंकि उन्होंने यह समझ लिया कि इस मामले में हमारी बुद्धि विक चुकी है, समाप्त हो चुकी है और जो मिलता है उसी से हम चले। यदि यह नहीं होता तो आज सबसे पहले धर्म के बारे में क्रान्ति होती।

श्रद्धा को मैं बहुत अच्छा मानता हूँ। किन्तु मैं श्रद्धा को अभिशाप भी मानता हूँ। हम मध्य-युग के साहित्य पर दृष्टिपात करें। वह साहित्य चाहे दर्शन का है, चाहे धर्म का है, चाहे राजनीति का है, चाहे अर्थशास्त्र का है, चाहे आयुर्वेद का है, उसमें मौलिकता कम है, अनुकरण अधिक है। साहित्य की ये चार-पाच मुख्य शाखाएँ हैं। उनको देखता हूँ तो मुझे ऐसा लगता है जो चरक ने लिखा या मुथुत ने लिखा, वाणभट्ट ने लिखा, वही बस अन्तिम हो गया। आज यदि कोई लिखेगा तो वह सबसे पहले इस बात को सामने रखकर लिखेगा कि जो चरक ने लिखा उससे आगे मुझे नहीं बढ़ना है, उस सीमा में, उस परिधि के भीतर-भीतर सोचना है। तो परिणाम यह आया कि जो था वह पुनरावर्तित होता गया। आप दर्शन-शास्त्र के ग्रन्थ को देखिए, एक आचार्य ने दर्शन का एक महान् ग्रन्थ लिखा। अब दूसरा आएगा, तीसरा आएगा, चौथा आएगा तो कोई भी नयी बात भाग्य से ही

आपको मिलेगी। गुजरात में बड़ीदा युनिवर्सिटी में हम गए। वहाँ शोध का काम चल रहा था। वहाँ 'काव्यप्रकाश' का पाठ-सशोधन हो रहा था। इस चर्चा में एक विद्वान् ने बताया कि एक दूसरा ग्रन्थ था। उसके बारे में हमने काफी बातें सुनी थीं। फिर पाठ-सशोधन के लिए सामने उसे रखा, तो हमने देखा कि उस ग्रन्थ का इतना ही मूल्य है कि उसके द्वारा पाठ-सशोधन किया जा सकता है, इसके अतिरिक्त कोई मूल्य नहीं। ग्रन्थ दूसरा, निर्माता दूसरा, लेखक दूसरा, किन्तु उसका मूल्य इतना ही है कि यह पाठ-सशोधन के लिए काम आ सकता है। इसमें और कोई नयी बात नहीं। एक नहीं, आप हजारों-हजारों ग्रन्थों को उठाकर देखें और अध्ययन करें तो आपको पता चलेगा कि पृष्ठ के पृष्ठ वे ही हैं जो पुराने ग्रन्थों में थे। एक के दूसरे में, दूसरे के तीसरे में, इस तरह आप चलते चले जाइए। विचार का इतना कम विकास हिन्दुस्तान में क्यों हुआ? इसका मूल कारण हमने मान लिया कि महर्षि चरक ने जो लिख दिया उससे अधिक हम क्या लिखें? और हमारे लोगो का यह तर्क भी होता है। हमारे सामने भी यह तर्क आता है। बहुत बार लोग कहते हैं, 'आज आप नयी बात कर रहे हैं, क्या आचार्य भिक्षु उस बात को नहीं सोच सकते थे? क्या अमुक आचार्य इस बात को नहीं सोच सकते थे?' मैं तो उनको प्रायः यह कहता हूँ, 'सोच तो सकते थे पर वाप की जो ऊँचाई होती है वह वेटे को अनायास मिल जाती है। वह उस पर खड़ा होकर जो देखता है, उतनी दूर आप नहीं देख पाता। वाप की ऊँचाई वेटे को अनायास प्राप्त हो जाती है। उतनी ऊँचाई तो उसके लिए स्वाभाविक है। अब वेटा उसके कंधे पर चढ़कर आगे की बात देख सकता है लेकिन वाप नहीं देख सकता।' हमने तो यह मान लिया कि जो पहला होता है वह तो पूर्ण होता है और पीछे सारी की सारी पीढी जो होती है वह अपूर्ण होती है। इस विचार ने हिन्दुस्तान को एक अन्धकार में ढकेल दिया। आज भी हम सही सोच नहीं पा रहे हैं। आज यदि हिन्दुस्तान में किसी क्रान्ति की आवश्यकता है तो वह यह कि हम फिर से विचार करना सीखें। आज हमें सचमुच सीखना होगा, हम चिन्तन करना नहीं जानते, विचार करना नहीं जानते। हम उदाहरण देना जानते हैं या बातों को दोहराना जानते हैं। पुनरावृत्ति और अनुकरण इन दो बातों में तो हम निपुण हैं किन्तु मौलिक विचार में हम निपुण नहीं हैं। पी-एच० डी० के लिए जो थीसिस लिखे जाते हैं, उन महानिबन्धों को, थीसिसों को जब देखता हूँ तो मुझे ऐसा लगता है कि उन्हें महानिबन्ध कहा जाना चाहिए या कोरा ग्रन्थों का एक सकलन का पुलिन्दा कहा जाना चाहिए। ऐसे पुलिन्दे होते हैं कि इधर से लिया, उधर से लिया और थीसिस तैयार। एक पी-एच० डी० के लिए एक निबन्ध लिखा। हमने देखा। देखने के बाद आश्चर्य हुआ कि कुछ आचार्यश्री की पुस्तकों से, कुछ मेरी पुस्तकों में, कुछ मेरे साथी मुनियों की पुस्तकों से लेकर एक थीसिस लिख दिया गया है। लगभग बारह आना तो मेरा था और

चार आना औरों का था। पी-एच० डी० के लिए महानिबन्ध तैयार हो गया और उसे 'डॉक्टरेट' की उपाधि मिल गयी। बड़ा आश्चर्य होता है। मानना है कि एक लोटा दूध है। हो सकता है कि उसमें एक-दो तोला, चार तोला पानी भी मिला दिया हो। यह संभव है। किन्तु एक लोटा दूध और उसमें आधा गिलास पानी किसी ने मिला दिया। फिर तीसरा आया और उसमें आधा गिलास पानी और मिला दिया। पानी मिलाते चले गए। अन्त में केवल पानी ही पानी देखने लगा। लगभग ऐसी ही हमारे विचारों की स्थिति हो रही है। एक व्यक्ति ने कुछ लिखा। दूसरा व्यक्ति उसमें से कुछ लेता है और पास में से कुछ जोड़कर एक नयी चीज तैयार कर देता है। फिर तीसरा आता है, इसका महारा नेता है और थोड़ा-सा जोड़कर और कर लेता है। आखिर में दूध गारा चला जाता है, केवल पानी बच जाता है।

इस स्थिति में आज सबसे अधिक यदि हम दिशा-बोध की बात करें तो हमें विचार के दिशा-बोध की बात करनी होगी और चिन्तन के दिशा-बोध की बात करनी होगी। आज हमारा चिन्तन मौलिक और स्वतन्त्र नहीं है। चिन्तन का भी आयात हो रहा है। कविता का आयात हो रहा है। उपन्यास का भी आयात हो रहा है। बड़े आश्चर्य की बात है।

मैं एक बार दिल्ली में था। एक व्यक्ति मेरे पास आया। वह बोला, 'आज मैंने एक अच्छे पत्र में एक उपन्यास पढ़ा तो मुझे लगा कि यह तो मैंने इंग्लिश में कभी पढ़ा था। फिर मैंने मिलान किया, तो लगा कि मूल उपन्यास वही है। उसका केवल हिन्दी में अनुवाद किया हुआ है और अपने नाम से प्रकाशित करवाया है। लेखक भी कोई छोटा-मोटा नहीं था, हिन्दुस्तान में हिन्दी का माना हुआ लेखक। प्रसिद्ध लेखक और प्रसिद्ध पत्र। प्रसिद्ध लेखक ने लिखा और प्रसिद्ध पत्र में प्रकाशित हुआ और था केवल अनुवाद। लेखक को पत्र लिखा। प्रत्युत्तर आया, 'आप मेहरबानी रखें, मेरी भूल हो गयी, कृपा करें और इस बात को प्रकाश में न लायें।' आप देखिएगा, हमारे सुप्रसिद्ध कवि, सुप्रसिद्ध लेखक और सुप्रसिद्ध विचारक इस प्रकार साहित्य की चोरी करते हैं, दूसरों की बात चुराते हैं और अपने नाम से प्रस्तुत करते हैं। क्या हम समझें कि हमारे चिन्तन का कोई स्तर है ही नहीं? आज विचार के पक्ष में दिशा-बोध आवश्यक है।

श्रद्धा का क्षेत्र दूसरा है। श्रद्धा बहुत जरूरी है। श्रद्धा आवश्यक है अपनी सकल्प की पुष्टि के लिए। आज सचमुच हमने सकल्प खो दिया है। एक समय था, हिन्दुस्तान के लोगों में इतना दृढ़ सकल्प था कि इस सकल्प के सहारे हमारी साधना चलती थी और ध्यान के बल पर हम इतनी गहराई में जाते थे और ऐसे तथ्यों की खोज करते थे जिन तथ्यों की खोज आज बड़े-बड़े यन्त्रों द्वारा भी अभी संभव नहीं हो रही है। आज आप हमारे प्राचीन

साहित्य को देखिए। ऐसे तथ्यों की बात उसमें निहित है जो आज वैज्ञानिकों को भी भ्रम में डाल देती है। वैज्ञानिकों ने उन पर काम किया है और लाभ उठाया है। जर्मनी के लोग आज भारतीय साहित्य के लिए कितने लालायित हैं, उनकी लायब्रेरियों को आप देखिए। वे भारत के विभिन्न धर्मों के प्राचीन साहित्य से भरी पड़ी हैं। प्राचीन साहित्य विचारों की गहराई के आकर हैं। वे अनुभूत तथ्यों का प्रतिनिधित्व करते हैं। वर्तमान में चिन्तन की धारा अवरुद्ध हो गयी। इन हजार वर्षों में चिन्तन का विशेष विकास नहीं हुआ।

कोई भी राजनेता क्रान्ति नहीं ला सकता। कोई भी प्रणाली क्रान्ति नहीं ला सकती और यदि वह क्रान्ति आएगी तो क्रान्ति कोई परिणामदायी नहीं होगी, लाभदायी नहीं होगी। कुछ देशों में क्रान्ति हुई थी किन्तु वह टिक नहीं पायी, क्रान्ति का कोई अर्थ नहीं हुआ। क्रान्ति तभी अर्थवान् बनती है जबकि उसके पीछे चिन्तन और दीर्घ चिन्तन होता है। माओ ने जो चीन में सबसे बड़ी बात की क्रांति की, मैं मानता हूँ कि बड़ी बात नहीं है, वह तो क्रिया की प्रतिक्रिया थी। सबसे बड़ी बात थी तो यह थी कि उन्होंने जो एक पुस्तक लिखी और उस पुस्तक में चीनियों के दृष्टिकोण को बदलने का प्रयत्न किया। हम चिन्तन कैसे करें—उसकी प्रणाली प्रस्तुत की और उसमें यह बताया कि हमें किस प्रकार सोचना चाहिए। ठीक मुझे एक बात याद आती है। कुत्ते के सामने पत्थर फेंकते हैं तो कुत्ता पत्थर को चाटने लग जाता है। सिंह के सामने बाण फेंकिए या कुछ भी फेंकें, वह गोली पर ध्यान नहीं देगा, बाण पर ध्यान नहीं देगा, वह देखेगा कि गोली कहाँ से आयी, बाण कहाँ से आया? वहाँ लपकेगा, उस पर आक्रमण करेगा। एक होती है वर्तमान काल की दृष्टि जो वर्तमान को पकड़ लेती है और एक होती है हमारी दीर्घकालीन दृष्टि, दूरगामी दृष्टि, मूल को पकड़ने वाली दृष्टि। ठीक इसी भाँपा में जैसे माओ ने सोचा कि एक वर्तमान दृष्टि से समाधान देने का हमारा प्रयत्न होता है और एक मूल को सुधारने का प्रयत्न होता है, जड़ की बात को पकड़ने का प्रयत्न होता है। तो सचमुच उन्होंने जड़ की बात को पकड़ने की दिशा दी। आज वहाँ काफी परिवर्तन आ गया है। आज हिन्दुस्तान में न कोई ऐसा दार्शनिक दीख रहा है और न कोई ऐसा विचारक ही दीख रहा है और न कोई ऐसा राजनेता ही दीख रहा है जो मूल तक पहुँचने की दृष्टि दे। पत्तों को सीचने का प्रयत्न हो रहा है। फूलों को सीचने का प्रयत्न हो रहा है। शाखाओं को सीचने का प्रयत्न हो रहा है। किन्तु मूल को नहीं सीचा जाता तब न पत्तों को सीचने का अर्थ होता है, न फूलों को सीचने का अर्थ होता है और न शाखाओं को सीचने का अर्थ होता है। ये सारे सूख जाते हैं अगर मूल को नहीं सीचा जाता है तो हिन्दुस्तान में भी ऐसा ही कुछ हो रहा है। दिशा की बात सारे सन्दर्भ में की जा सकती है। समाज का यह सारा सन्दर्भ है। सन्दर्भ से एक तरफ होकर कोई बात नहीं सोची जा सकती। हर

वस्तु की व्याख्या के लिए कम से कम द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव—ये चार आयाम होने चाहिए। द्रव्य—वस्तु क्या है? क्षेत्र क्या है? काल क्या है? और अवस्था क्या है? ये चार आयाम कम से कम होने चाहिए। दिशाहीन चिन्तन की जो स्थिति हमारी बनी है, उस स्थिति के कारण सचमुच दिशा का भटकाव हुआ है, पुरानी पीढी में भी हुआ है, नयी में भी हुआ है। किसी को दोष देने की जरूरत नहीं। स्वयं अपने-अपने दोष देखने की जरूरत है। धर्म का सबसे बड़ा सूत्र है—अपना दोष देखो, दूसरे का दोष मत देखो। अगर इस स्थिति में मोचा जाए तो समस्या का समाधान मिल सकता है और इस स्थिति से हटकर सोचेंगे तो एक-दूसरे को दोष देते रहेंगे, दिशा का भटकाव दोनों का रहेगा, दोनों एक-दूसरे से कट जाएंगे, परिणाम कुछ नहीं आएगा।

समग्रता के सन्दर्भ में देखें और अपना-अपना दायित्व, अपना-अपना दोष सब अपने पर ओढ़ें तो मुझे विश्वास है कि युवक भी अधिक शक्तिशाली होगा और पुरानी पीढी का व्यक्ति भी अधिक सोचने के लिए वाध्य होगा।^१

१ १३ अक्टूबर, १९७३ को हिसार में तैरापथ युवक परिषद् के सातवें अधिवेशन में प्रदत्त प्रवचन।

समाज-निर्माण में बुद्धिजीवियों का योगदान

हिसार में आने के बाद मैं प्रायः देख रहा हूँ कि इन मकानों पर बन्दर बहुत आते हैं। बदरिया और उनकी छाती में चिपके हुए छोटे-छोटे बच्चे, एक छत से दूसरी छत पर छलांग भरते रहते हैं। मैंने एक दिन सोचा, युग कितना बदल गया है। आदमी चन्द्रमा तक पहुँच चुका है। बड़े-बड़े मकान बन गए हैं। सौ वर्ष पहले शायद ही इतने बड़े मकान रहे हों। हर क्षेत्र में मनुष्य ने विकास किया है। किन्तु आप चाहे हजार वर्ष पहले का इतिहास देख लीजिए, चाहे सौ वर्ष पहले का देख लीजिए, ये बन्दर ऐसे-ऐसे ही रहे हैं। सौ वर्ष पहले भी ये छलांग भरते थे और आज भी भर रहे हैं। क्यों नहीं इन्होंने मकान बनाया? क्यों नहीं सीढ़ियाँ बनायीं? यह क्यों? लगता है कि इनमें बुद्धि का विकास नहीं हुआ। आदमी में बुद्धि का विकास हुआ है। आदमी कहा से कहा पहुँच गया है। कभी जंगलवासी था और आज इतना बड़ा नागरिक हो गया है कि कलकत्ता, बम्बई जैसे नगरों में एक-एक मकान में हजारों-हजारों लोग रहते हैं, किन्तु पास के फ्लैट में कौन रहता है, पता तक नहीं चलता। पड़ोस की बात समाप्त हो गयी है और पड़ोसी का प्रेम भी समाप्त हो गया है। एक-दूसरे का अपरिचय बढ़ गया है। बहुत निकट रहते हैं, किन्तु फिर भी दूरी बढ़ गई है। एक आदमी दूसरे आदमी को नहीं जानता है।

जहाँ आदमी ने इतना विकास किया, वहाँ बन्दर आज भी वैसे-वैसे बैठे हैं। कारण क्या है? इसका कारण यह है कि आदमी बहुत बुद्धिमान है और बुद्धिमान होना अच्छा है। मैं बुद्धि को अच्छा मानता हूँ। किन्तु मैं दर्शन में विश्वास करता हूँ और दर्शन की धारा में जो जैन दर्शन है, उसका मैंने अध्ययन किया है। औरों का भी किया है, किन्तु उसका अधिक किया है। जैन दर्शन का एक दृष्टिकोण है—अनेकान्त। किसी भी वस्तु को एक दृष्टि से मत देखो, अनेकान्त से देखो, अनेक कोणों से देखो, हजारों-हजारों दृष्टियों से देखो; तब यथार्थ का, सत्य का पता चलेगा।

बुद्धि अच्छी है किन्तु दूसरे दृष्टिकोण से देखता हूँ तो बुद्धि जितनी खतरनाक दुनिया में दूसरी कोई चीज नहीं है। इस विश्व का निर्माण या समाज का निर्माण

यदि बुद्धिमान आदमी ने किया है तो इस समाज का अधिक से अधिक विघटन बुद्धिमान ने ही किया है। मूर्ख आदमी कुछ नहीं कर सकता। वह निर्माण नहीं कर सकता तो विघटन भी नहीं कर सकता। जो निर्माता है, वही विघटक हो सकता है। दुनिया के इतिहास में जितने युद्ध हुए हैं, उन युद्धों के पीछे बुद्धि का ही तन्त्र रहा है। समाज में भी जो तोड़-फोड़ होती है, वह बुद्धिमान आदमी ही करता है, दूसरा कोई नहीं करता। दुनिया में अन्याय हुआ है तो बुद्धिमान आदमी के द्वारा ही हुआ है। मूर्ख आदमी क्या अन्याय करेगा? वह बेचारा जान ही नहीं सकता, समझ ही नहीं सकता। यह सारा का सारा काम बुद्धिमान आदमी का ही है। दोनों बातें बराबर साथ चलती हैं। जब मनुष्य राग और द्वेष से भर जाता है, जब पक्षपात आ जाता है, उस समय बुद्धि के द्वारा जो भी फलित होता है, जो भी निकलता है, वह सारा का सारा विघटनकारी तत्त्व होता है। जब राग और द्वेष क्षीण होते हैं, शान्त होते हैं, कम होते हैं, उस समय बुद्धि के द्वारा जो निकलता है, वह बहुत श्रेष्ठ तत्त्व होता है। इसलिए मैं कह सकता हूँ कि समाज के निर्माण में बुद्धिजीवी का बहुत बड़ा हाथ है तो समाज के विघटन में भी बुद्धिजीवी का बहुत बड़ा हाथ है।

मुझे एक छोटी-सी कहानी याद आ रही है। एक आदमी जा रहा था। जगल आ गया। काफी गर्मी थी। थक गया। थकने के बाद एक वृक्ष की छाया में जाकर बैठ गया। उसने सोचा, कितनी गर्मी है। प्यास लग गई है। कितना अच्छा हो कि एक गिलास ठंडा पानी मिल जाए। देखता है कि एक गिलास पानी आ गया। वह आश्चर्य में पड़ गया। उसने सोचा, यह कैसे हुआ? मैंने तो केवल मन में सोचा था, पानी लाने के लिए किसी कुएँ या तालाब पर नहीं गया था, फिर यह पानी का गिलास कहाँ से आया? समझ नहीं सका। किन्तु दुनिया में बहुत सारी बातें ऐसी होती हैं जो समझ में नहीं आती, फिर भी हो जाती हैं। उसने पानी पी लिया। थोड़ी देर बैठा रहा। अब भूख लगी। उसने सोचा, कितना अच्छा हो कि एक थाली भोजन आ जाए। उसके सोचते ही भोजन थाली में परोसकर आ गया। फिर उसने सोचा, आज क्या हो रहा है? कहीं स्वप्न तो नहीं ले रहा हूँ? सो तो नहीं रहा हूँ? हो क्या रहा है? उसने भोजन भी कर लिया। फिर सोचा, ठंडी हवा आ रही है, कितना अच्छा हो कि सोने के लिए एक पलंग मिल जाए। सोचते ही पलंग तैयार हो गया। वह सो गया। नींद आ गयी। सोने के बाद उठा तो सोचने लगा कि यह क्या तमाशा हो रहा है? मन में आया कि कहीं भूत तो नहीं है? यह सोचते ही भूत तैयार खड़ा है। फिर सोचने लगा कि कहीं ऐसा न हो कि भूत मुझे खा जाए। तो वह भी तैयार। यह सोचते ही भूत ने आदमी को समाप्त कर दिया।

आदमी को जिसने पानी दिया, भोजन दिया, पलंग तक दिया, जो चाहा

वह दिया, भूत भी दिया और उसने मार भी दिया। बुद्धि भी उस कल्पवृक्ष के समान है जिससे आप चाहे तो पानी, रोटी या पलग ले सकते हैं और चाहे तो भूत और मौत भी ले सकते हैं। दोनों बातें ले सकते हैं।

दुनिया के विकास मे या समाज के विकास मे हमारी बुद्धि का जितना योग है, उससे अधिक योग है हमारे अन्तःकरण के ज्ञान का। आज तक जितना विकास हुआ है, हम सोचते हैं कि बुद्धि के द्वारा हुआ है, किन्तु मैं इस बात मे विश्वास नहीं करता। बुद्धि के द्वारा विकास नहीं होता, ऐसा मैं नहीं कहना चाहता। बुद्धि के द्वारा विकास होता है। किन्तु यदि आप थोड़ा गहरे मे जाएंगे तो आपको पता चलेगा कि जितना हमारा नया ज्ञान बढ़ा है, वैज्ञानिक आविष्कार हुए हैं, वे आन्तरिक ज्ञान के द्वारा हुए हैं। उन क्षणों मे हुए हैं, जब आदमी ने बुद्धि का उपयोग नहीं किया। आन्तरिक ज्ञान की जो शक्ति है, उन क्षणों मे, जब हम तनाव मे नहीं होते। हम तनाव से घिरे रहते हैं और तनाव मे बुद्धि कभी अच्छा काम नहीं कर सकती। जो हमारे विश्राम के क्षण होते हैं, शान्ति के क्षण होते हैं, एकान्त के क्षण होते हैं और हम अन्तर् की गहराइयों मे जाते हैं, अध्यात्म मे डुबकिया लगाते हैं तो उस अध्यात्म मे ऐसी नयी स्फुरणा, नया उन्मेष और नयी रश्मियाँ हमारे सामने आती हैं तो दुनिया के मंच पर कोई बड़ी बात आ जाती है। दुनिया मे जितने भी वैज्ञानिक हुए हैं, उन व्यक्तियों ने जब-जब प्रयत्न किया है, वे कोई नयी बात नहीं पा सके हैं। जैसे ही प्रयत्न छोड़ा है, शान्ति मे रहे हैं, उस समय एक नयी स्फुरणा प्राप्त हो गयी है। आप स्वयं अनुभव करेंगे कि कभी-कभी बहुत सोचने पर भी कुछ नहीं मिलता है, प्रयत्न को छोड़ दिया तो अपने आप ही समाधान हो गया। या सोते-सोते अकस्मात् कोई घटना घटित हुई और समाधान निकल आता है। अकस्मात् का अर्थ क्या? यही तो है कि जो आपके अन्तःकरण मे शक्तियाँ थी, वे काम कर रही थी और अकस्मात् एक विस्फोट जैसा हो गया। मैं स्वयं अपने अनुभव की बात जानता हूँ। जब कोई बड़ा प्रश्न आता है, थोड़ा-सा भी बुद्धि पर दबाव देने का अवसर आता है, तत्काल उस विषय को छोड़ देता हूँ। दो-चार दिन उस विषय पर कोई चिन्तन नहीं करता। ध्यान ही नहीं देता। पाँच-दस दिनों बाद ऐसा लगता है कि मानो प्रश्न तो बहुत साधारण था। किन्तु अनावश्यक ही उलझ गए थे। वास्तव मे हमारी शक्ति का मूल स्रोत बुद्धि नहीं है। हमारी शक्ति का मूल स्रोत है हमारा अन्तःकरण, अध्यात्म—आत्मा की शक्ति और चैतन्य की शक्ति जो बुद्धि से भी परे है। जो बुद्धि से परे की बात है, उसे हम बुद्धि से जोड़ना चाहते हैं तो वहाँ हमारी भूल होती है। दो बातें हमारे सामने स्पष्ट हैं—एक बुद्धि और एक बुद्धि से परे का ज्ञान। समाज के विकास मे और समाज के निर्माण मे, उन लोगों ने अधिक योग दिया है जो बुद्धिमान नहीं थे। अबुद्धिमान

होना एक बात है, बुद्धिमान होना दूसरी बात है और बुद्धि में प्रसीन होना तीसरी बात है। इस प्रकार तीन कलाएँ हो जाती हैं।

आचार्य भिक्षु, जो तेरापथ के प्रथम आचार्य हुए हैं, बहुत पढ़े-लिखे नहीं थे और शायद स्कूल तो गए ही नहीं थे। किन्तु उन्होंने अपने आन्तरिक ज्ञान में इतना दिया कि आज हमारे बौद्धिक यानावरण में हम जितना अधिग्रह उन्हीं पढ़ने हैं, उतना ही वे नये-नये-ने लगते हैं। उन्होंने किस आधार पर दिया? आन्तरिक चेतना के विकास के आधार पर उन्होंने इतना दिया। भिक्षु स्वामी के सम्बन्ध में विस्तार से जानने के बाद नालन्दा महाविद्यालय के छात्रेन्द्र गंगोष्ठी मुजुर्जी ने एक बार कहा था, 'भिक्षु स्वामी मायाघाट में जन्मे, उन्होंने दे पीछे रह गए। यदि उन्होंने जर्मनी में जन्म लिया होता तो आज काटने में भी ज्यादा उनका महत्त्व होता। माध्य और साधन पर जितना भिक्षु स्वामी ने विचार किया है, उतना शायद ही किसी भारतीय या विदेशी दार्शनिक ने विचार किया होगा।'

यह सारा कहा में जाता है? यह आना है आन्तरिक ज्ञान में। समाज के निर्माण में जितना हाथ आध्यात्मिक शक्ति का है, उतना शायद ही किसी और का हो। यह एक ऐसा पक्ष है जिसमें दो बातें नहीं हैं। यानी निर्माण है किन्तु विघटन नहीं है। आप देखेंगे कि अध्यात्म ने व्यक्ति को जोड़ा ही जोड़ा है, बड़ी तोड़ा नहीं है। यह तोड़ने की बात तो बुद्धि के द्वारा की जाती है। बुद्धि का कार्य हमेशा जोड़ने का होता है तो साथ-साथ तोड़ने का भी होता है। जितने बुद्धिमान लोग होते हैं वे एक प्रकार की बात करते हैं आपके सामने और पीछे जाकर दूसरे प्रकार की भी कर सकते हैं। अगर बुद्धि के बल पर सारी बात होगी तो कर नकने हैं। क्योंकि बुद्धि को दोनो बातें मान्य हैं। बुद्धि सामने चेहरा भी देखना जानती है और पीछे पीठ देखना भी जानती है। वह चेहरा देखकर उसके अनुसार बात करना भी जानती है और पीठ को देखकर उसके पीछे जो कहना चाहिए, वह भी जानती है। किन्तु अध्यात्म ऐसा नहीं जानता। वह एक जैसा होता है। हमारी आन्तरिक चेतना एक-जैसी होती है। इसीलिए कहा गया है, 'चाहे दिन हो, चाहे रात हो, चाहे अकेला हो, चाहे परिपक्व के बीच में हो, चाहे सोता हो और चाहे जागता हो, आन्तरिक चेतना में कोई परिवर्तन नहीं आता। कोई द्वैध नहीं आता। उसके टुकड़े नहीं होते। उसे तोड़ा नहीं जा सकता। उसे बाटा नहीं जा सकता।'

महासती सीता जब अग्निकुण्ड के सामने आकर खड़ी होती हैं तो उस समय वह कहती हैं, 'अग्नि। यदि मन में, वचन में और काया में, सोते हुए और जागते हुए, राम के सिवाय अन्य किसी पुरुष के प्रति मेरे मन में भाव आया हो तो मुझे जला देना, क्योंकि विकृति और सुकृति दोनों की तुम साक्षी हो।'

आदमी सोने की बात कैसे कह सकता है? यह कह सकता है कि मैंने जागने हुए यह कार्य नहीं किया। पर मैंने भूल में भी नहीं किया, नींद में भी नहीं किया,

यह कोई दावा नहीं कर सकता। किन्तु हमारी आंतरिक चेतना यह दावा कर सकती है कि हमने सोचते हुए भी यह काम नहीं किया। बुद्धि यह दावा नहीं कर सकती, क्योंकि बुद्धि का यह काम नहीं है। यह आन्तरिक चेतना का ही काम है, अध्यात्म का काम है और धर्म का काम है। धर्म ही ऐसा दावा कर सकता है, दूसरा नहीं कर सकता। नैतिकता भी नहीं कर सकती। नैतिकता अध्यात्मिक चेतना और बौद्धिक चेतना के बीच में झूलनेवाली चीज है। नैतिकता उतनी गहराई नहीं होती है, जितना कि अध्यात्म। वास्तव में नैतिकता अध्यात्म का एक फल मात्र है। उसका स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं है। किन्तु आन्तरिक चेतना जहाँ व्यक्ति की जागृत होती है, वहाँ सब कुछ होता है।

धर्म क्या है? अध्यात्म क्या है? यह हमारी आन्तरिक चेतना का जागरण है। आज धर्म की व्याख्या भी बुद्धि के द्वारा की जाती है। धर्म की चर्चा भी बौद्धिक स्तर पर की जा रही है। वह धर्म सम्प्रदाय तो खड़ा कर देता है किन्तु धर्म को कभी नहीं खड़ा करता। आज यह साम्प्रदायिक मतभेद क्यों है? बौद्धिक आधार पर मतभेद चल रहे हैं एक ही बुद्धि के द्वारा एक बात का समर्थन किया जा रहा है तो दूसरी बुद्धि के द्वारा उस बात का खण्डन किया जा रहा है। यह समर्थन और खण्डन, यह स्थापना और उत्थापना, यह निर्माण और विघटन—ये सारे इसी आधार पर चल रहे हैं तो उधर भी बुद्धि ने अपना एक अखाड़ा जमा रखा है। धर्म में ऐसा नहीं होता और होना भी नहीं चाहिए।

बुद्धि के क्षेत्र में बहुत सावधान रहने की जरूरत है, जहाँ हम निर्माण की बात सोचते हैं। यह सुख-सुविधा की जितनी भी सामग्री और उपकरण बने हैं, किसी बुद्धिहीन आदमी ने नहीं बनाए हैं। किन्तु उस बुद्धि के पीछे भी एक तत्त्व काम कर रहा है—अन्तर्ज्ञान का। जिसने मंत्र दिया, रहस्य दिया, वह बुद्धि से भी परे रहा है और कोई आत्मज्ञानी रहा है। इस दृष्टि से देखें तो बुद्धिहीनता अच्छी बात नहीं है, बुरी बात है। बुद्धिमान होना अच्छा भी है। किन्तु उससे भी परे की बात है बुद्धि से अतीत होना। यह हमारे धर्म की बात है। आप लोग धर्म की बात सुनने के लिए बैठे हैं। बुद्धि की चर्चा के और भी क्षेत्र हैं। मैंने बुद्धि से परे की बात बुद्धि के सन्दर्भ में की। मैं बोल रहा हूँ तो इसमें भी बुद्धि का योग तो है ही। कुछ तो है ही। अगर वह नहीं होता तो मैं शायद नहीं बोल पाता। किन्तु अगर कोरा बुद्धि का ही योग हो तो मैं भी आपको वही बात कहूँगा, जो आपको तोड़ने वाली भी होगी, जो आपको आगे से अच्छी भी लगती, किन्तु पीछे से कैंची का काम करती। किन्तु यदि हम बुद्धि को अच्छी तरह समझ लें और एक सेविका या दासी के रूप में काम में लें तो वह हमारे लिए खतरनाक नहीं बनेगी, कल्याणकारी बन जाएगी।”

हमारा जीवन और समस्याएं

हम ऐसे जगत् में जी रहे हैं जहां नानात्व है, कोई एक नहीं है। समस्या का अर्थ है—अनेक होना और अनेक होने का अर्थ है—समस्या। यदि एक ही होना तो कोई समस्या नहीं होती। 'छिन्नहस्तो विहस्तस्य कथवध्नाति कंकणम्'—कोई आदमी दूसरे आदमी के हाथ पर कंकण बाधना चाहता है तो दो हाथ होने जरूरी हैं। जिसका हाथ कटा हुआ है, वह उस आदमी के कंकण बाधना चाहता है, जिसके हाथ हैं ही नहीं, यह अमभव है। बाधने वाले के भी हाथ होना चाहिए और जिसके बाधा जा रहा है उनके भी हाथ होना चाहिए। दोनों ओर हाथ होते हैं तो कंकण बाधा जा सकता है। समस्या के लिए भी दो का होना जरूरी है। इसीलिए द्वन्द्व शब्द का चुनाव हुआ है। द्वन्द्व के दो अर्थ हैं—दो और युद्ध। दो हुए बिना युद्ध नहीं हो सकता, लड़ाई नहीं हो सकती, संघर्ष नहीं हो सकता, समस्या भी नहीं हो सकती। हमारे जगत् में द्वैत है, नानात्व है, अनेकता है। जहां यह है, वहां समस्या का होना अनिवार्य है। इसलिए हम यह कल्पना नहीं कर सकते कि हमारी इन दुनिया में समस्या न हो। यह असंभव है। इस स्थिति में हम समस्या को जानें, समझें और उसका समाधान खोजें। समस्या न हो—इस दिवास्वप्न में हम न रहें।

हमारा सबसे पहला काम है—समस्या को जानना। भगवान् महावीर ने कहा—

जहा सुई ससुत्ता, पडिया वि न विणस्सई ।
तहा जीवे ससुत्ते, ससारे न विणस्सई ॥

—घागा पिरोई हुई सुई गुम हो जाने पर भी मिल जाती है, क्योंकि घागा उसके साथ है। वैसे ही ज्ञान के घागे से जुड़ा हुआ व्यक्ति ससार में विनष्ट नहीं होता, कहीं-कहीं स्थलित होता है, तत्काल सभल जाता है, गिरता नहीं। ज्ञान का यह सूत्र बना रहे, यह वाछनीय है। हम समस्या के स्वरूप को समझने में सज्जम रहे, जागरूक रहे और समस्या का सही मूल्यांकन करें। यदि हमारी समझने की:

शक्ति ठीक रहती है तो समस्या से घबराने की कोई जरूरत नहीं होती। समस्या से वे लोग घबराते हैं जो कायर होते हैं। जो है उसे जानना, समझना, उसका सामना करना, यह समझदारी का काम है। जिनमें पराक्रम है, समझ है, पौरुष है, वे समस्या से भी नहीं घबराते। वे उसे अप्रिय नहीं समझते, उसको साथ लिये चलते हैं। वे यह मानते हैं कि समस्या तो परिचित है, हमारा साथी है। हम रहेगे, समस्याएँ भी रहेगी। समस्याएँ रहेगी, हम भी रहेगे। हम दोनों साथ-साथ रहेगे। एक कोई नहीं होगा। केवल समस्या नहीं होगी या केवल हम नहीं होंगे। दोनों साथ-साथ चलेंगे। यदि हम यह मानकर चलते हैं, वहाँ हमारा दृष्टिकोण सम्यक् होता है और हम ठीक कोण से देखने लग जाते हैं। देखने का हमारा दृष्टिकोण भी सही होना चाहिए। बहुत सारी कठिनाइयाँ इसलिए पैदा होती हैं कि हमारा दर्शन का कोण सही नहीं होता। अगर वह सही हो, सत्य से जुड़ा हुआ हो तो कोई उलझन पैदा नहीं होती।

एक राजा था। उसने बहुत बड़ा प्रासाद बनवाया। वह भव्य, रमणीय और सुविधाजनक था। सब लोग आते, देखते और प्रशंसा करते। राजा उस प्रशंसा से तृप्त नहीं हुआ। प्रशंसा का मूल्य है किन्तु उससे भी अधिक मूल्य इस बात का है कि प्रशंसक कौन है? साधारण व्यक्ति की प्रशंसा का उतना मूल्य नहीं होता, जितना कि उस व्यक्ति का होता है, जो वस्तुतः प्रशंसा करने में कृपण होता है या जिसकी प्रशंसा सहज निकलती नहीं। उस नगर में एक तत्त्वज्ञानी मनुष्य रहता था। राजा ने सोचा, 'जब तक वह प्रशंसा नहीं करेगा तब तक दूसरों की प्रशंसा का बहुत मूल्य नहीं होगा।' राजा ने उसे निमंत्रित किया। वह आ गया। राजा ने कहा, 'देखो, कितना सुन्दर प्रासाद है। कितना भव्य! कितना सुविधाजनक! क्या आप इसमें कोई कमी देखते हैं?' वह मुस्कराया। उसने धीमे स्वर में कहा, 'इस दुनिया में ऐसी कोई वस्तु नहीं होती, जिसमें कोई कमी न हो। कुछ भी पूर्ण हो नहीं सकता। हमारी अपूर्णता की दुनिया में कुछ भी पूर्ण नहीं होता। आप मुझे फिर क्यों पूछते हैं?' राजा ने आग्रह किया। तब तत्त्वज्ञानी ने कहा, 'यदि आप जानना ही चाहते हैं तो मैं बताऊँगा। मुझे इसमें दो कमियाँ दिखायी देती हैं। एक कमी तो यह है कि एक दिन यह प्रासाद नष्ट हो जाएगा और दूसरी कमी यह है कि इसको बनाने वाला भी नष्ट हो जाएगा।'।

हमारे दर्शन का कोण सम्यक् होता है तो हम केवल आकार-प्रकार में ही सीमित नहीं हो जाते, केवल सुविधा और उपयोगिता तक ही सीमित नहीं हो जाते किन्तु सत्य के साथ भी जुड़े रहते हैं और सोचते हैं कि अन्तिम सत्य क्या है? वास्तविकता क्या है? समस्या के आकार-प्रकार को हम समझ ले, समस्या की प्रतिक्रिया को भी हम जान लें, किन्तु यदि हम अन्तिम सत्य को न जानें कि इसका अन्तिम परिणाम क्या हो सकता है, तो संभव है हमारी सारी प्रक्रिया अधूरी रहे

जायेगी। हम जानें और देखें। केवल विचार तक ही सीमित न रहें। आज विचार को महत्व दिया जा रहा है। किन्तु मैं समझता हूँ कि विचार बहुत अछूरी प्रक्रिया है, परिस्थिति-जनित एक ऐसी प्रक्रिया है, जिसका स्थायी मूल्य नहीं होता। एक क्षण में उसका मूल्य दिखायी देता है, परिस्थिति बदली कि उसका मूल्य भी बदल जाता है। एक छोटी-सी कहानी है। एक बूढ़ा आदमी जा रहा था। उसके मिर पर एक गट्टर था। बोझ अधिक था, बूढ़ा परेशान था, वह थक गया। उसने मोचा, 'देखो, मीन भी नहीं आती। यमराज मुझे भूल ही गया। कितना अच्छा हो, यदि अभी मौत आकर मुझे उठा ले। यमराज आकर मुझे ले जाए।' योग ऐसा मिला कि यम स्वयं आ गया। इधर बूढ़े का एक सहायक भी आ पहुँचा। उसने आते ही गट्टर उठाकर अपने मिर पर रख लिया। यम ने पूछा, 'बोलो, मुझे क्यों याद किया?' अब बूढ़े का विचार बदल गया था। वह हल्का हो गया था। कण्ट में जो विचार था वह जैसे ही आराम मिला, मुख मिला, बदल गया। यम ने कहा, 'जल्दी बताओ, तुमने मुझे क्यों याद किया है?' बूढ़े ने कहा, 'क्षमा करें, मैं गट्टर के भार से दबा जा रहा था। उसे उठाने के लिए आपको याद किया था। अब मेरा सहयोगी आ गया है। उसने गट्टर उठा लिया है। अब आप चले जाइए। आपकी आवश्यकता नहीं है।'।

विचारों का ऐसा स्वरूप है कि एक परिस्थिति में जो विचार उत्पन्न होता है, वह परिस्थिति के बदलने पर बदल जाता है। हम विचारों को बहुत मूल्य न दें। उन्हें स्वयं जानें, देखें और अनुभव करें। यह अनुभव की प्रक्रिया विचार-दर्शन की प्रक्रिया है, उसे जानने की प्रक्रिया है। इसके सहारे हम यथार्थ को देख सकते हैं और उसके साथ-साथ चल सकते हैं।

अब मैं समस्याओं के दर्शन की कुछ चर्चा प्रस्तुत करना चाहूँगा। हमारी समस्याएँ क्या हैं? हम उन्हें किस दृष्टिकोण से देखें? ये चर्चनीय प्रश्न हैं। हम हैं। हमारा अस्तित्व है। 'हम हैं'—इसका अर्थ होता है कि शरीर है। सबसे पहले जो हमारे सामने आता है, वह है शरीर। उसके पश्चात् आता है मन और फिर आता है विचार। इस वैयक्तिकता के बाद आता है परिवार, सपदा अर्थात् बाह्य जीवन के सहयोगी साधन। दो चीजें हमारे सामने आती हैं—एक वैयक्तिक और एक सामाजिक।

सबसे पहले आता है शरीर। शरीर से ही हमारी यात्रा प्रारम्भ होती है, इसलिए मैं सबसे पहले शारीरिक समस्याओं की चर्चा करूँगा। शरीर हमारे लिए सब कुछ है। एक दृष्टि से देखें तो शरीर ही सब कुछ है। क्योंकि सारा प्रारम्भ शरीर में ही होता है। दार्शनिकों ने दो अस्तित्वों की चर्चा की है—शरीर और शरीर में भिन्न आत्मा। कुछ लोग मानते हैं कि शरीर से भिन्न कोई चेतना नहीं है। चेतना शरीर की ही एक उपज है, उसकी ही एक निष्पत्ति है। कुछ लोग

मानते हैं कि शरीर भिन्न है और आत्मा भिन्न है। कुछ लोगो ने शरीर को बहुत गालिया दी, उसे बहुत कोसा। उन्होंने कहा कि शरीर के कारण ही इतनी विकृतिया हुई है, हो रही हैं। कुछ लोगो ने कहा, 'आख के कारण विकृति होती है, अत आख को फोड़ डालो। कान के कारण विकृति होती है, अत कान के पर्दे को फाड़ डालो।' ऐसे व्यक्तियों ने शरीर पर काफी आक्रोश प्रकट किया। कुछ समझदार लोगो ने यह भी कहा कि शरीर एक साधन है, माध्यम है। उसे हम किधर ले जाते हैं, यह हमारी इच्छा पर निर्भर है। शरीर का इसमें दोष ही क्या है? एक ओर शरीर को अनित्य बतलाया तो दूसरी ओर उसकी उपयोगिता भी बतलाई। भगवान् महावीर ने कहा

शरीरमाहु नावत्ति, जीवो वुच्चइ नाविओ।

ससारो अणवो वुत्तो, ज तरति महेसिणो॥

—शरीर नौका है। जीव नाविक है। ससार समुद्र है। महर्षि इस नौका से समुद्र का पार पा लेते हैं।

ससार अर्थात् समस्या। इस समस्या के चक्र को यदि पार करना है तो इस शरीर-रूपी नौका के द्वारा पार किया जा सकता है। नदी पार करने वाले एक यात्री के लिए नौका का जितना मूल्य है, उतना ही मूल्य है शरीर का। यह निर्मूल नहीं है। इसका यह मूल्य प्रदर्शित भी है। इतना होने पर भी हम इस बात को अस्वीकार नहीं कर सकते हैं कि शरीर की भी अपनी कुछ समस्याएँ हैं। उन समस्याओं को भी हमें ध्यान में रखना चाहिए, वस्तुस्थिति को आखो से ओझल नहीं करना चाहिए।

शरीर की पहली समस्या है—अनित्यता। यह शरीर अनित्य है, नश्वर है। इसकी सबसे बड़ी कमी यही है। यदि यह नश्वर नहीं होता, शाश्वत होता तो शायद कुछ और बातें होती। किन्तु शरीर अनित्य है, यह एक समस्या है।

शरीर की दूसरी समस्या है—रोग। रोग होता है। शरीर स्वस्थ नहीं रहता। बीमारिया होती रहती है। वे चाहे ऋजुजनित हो, चाहे कर्मज हो, चाहे दोषज हो, चाहे आगन्तुक हो। यह एक व्यापक समस्या है। इतना वैज्ञानिक विकास होने पर भी आज भी ऐसी बीमारियाँ हैं, जिन पर नियंत्रण नहीं हो पाया है।

शरीर की तीसरी समस्या है—बुढ़ापा। हमारे शरीर की कोशिकाएँ वनती हैं, विगडती हैं। उनका उपचय होता है, अपचय होता है। इस क्रम में एक क्षण ऐसा आता है कि सारी कोशिकाएँ क्षीण हो जाती हैं, समाप्त हो जाती हैं। अनेक वैज्ञानिक इस ओर प्रयत्नशील हैं कि बुढ़ापे को रोका जाए। आदमी कभी बूढ़ा न हो। प्रयत्न चालू है, परन्तु अभी तक ऐसा कोई फार्मूला विकसित नहीं हो पाया जिससे कि आदमी बूढ़ा न हो और यह बुढ़ापे की वाढ़ रुक जाए। यह भी व्यापक

समस्या है।

इन समस्याओं के अतिरिक्त कुछ समस्याएँ और हैं। भूख और प्यास भी एक समस्या है। भूख भी लगती है और प्यास भी लगती है। नर्दी और गर्मी भी एक समस्या है। नर्दी भी लगती है और गर्मी भी लगती है। उन सब शारीरिक समस्याओं से सकुल होकर आदमी अनेक कठिनाइयों का सामना करता है।

विश्व का सबसे बड़ी समस्या है—भूख की, रोटी की। इतना प्रयत्न होने पर भी इसका अभी तक समाधान नहीं हुआ है। समस्याएँ और भी हैं किन्तु रोटी की समस्या जीवन की सबसे पहली समस्या बनी हुई है। शरीर पहली समस्या है और शरीर की पहली समस्या है रोटी। ये शारीरिक समस्याएँ हमारे सामने हैं। केवल ये ही नहीं, दूसरी समस्याएँ और भी हैं।

हमारी एक समस्या है—मानसिक। शरीर के बाद हम थोड़े सूक्ष्म में जाते हैं, न्यूल में सूक्ष्म की ओर पैर बढ़ाते हैं तो हमारे सामने आता है एक उभरता हुआ चेतना का चित्र, जिसका हम स्थूल नाम रखते हैं मन। उन मन की भी कुछ समस्याएँ हैं। वे भी हमें कम आक्रान्त नहीं करती, शारीरिक समस्याओं में अधिक आक्रान्त करती है। मन की समस्याएँ क्या हैं—इसे भी हमें जान लेना है। मन की सबसे पहली समस्या है कि वह चंचल है। यह चंचलता स्वयं में एक समस्या है। उस चंचलता के कारण ही अशान्ति की समस्या उत्पन्न होती है। तनाव और अशान्ति का अर्थ है चंचलता। जितने विकल्प मन में उत्पन्न होते हैं, वे भी अशान्ति को उत्पन्न करते हैं। अशान्ति बाहर से आने वाली वस्तु नहीं है। अशान्ति न अभाव से उत्पन्न होती है और न घटना, वातावरण या परिस्थिति से उत्पन्न होती है। हमारे मन की चंचलता है, या मन में निरन्तर उत्पन्न होने वाले विकल्पों की धारा है, सातत्य है, कन्टिन्यूइटी है, वही वास्तव में अशान्ति है। कुछ भी घटित हो रहा है, कैसी ही परिस्थिति है, कैसा ही वातावरण है, किन्तु यदि हमारे मन में विकल्प नहीं है तो कोई अशान्ति नहीं। अशान्ति उसी क्षण उत्पन्न होती है, जब हमारा मन विकल्पों से भर जाता है। एक के बाद एक विकल्प उठता रहता है। उसकी लंबी शृंखला का नाम है—अशान्ति। अशान्ति न वस्तुजनित है और न घटनाजनित है। वह है विकल्पजनित। इस प्रकार चंचलता बहुत बड़ी समस्या है।

दूसरी मानसिक समस्या यह है कि हमारा मन बहुत प्रभावित होता है। मन व्यक्ति से प्रभावित होता है, वस्तु से प्रभावित होता है, घटना से प्रभावित होता है। मन जाने-अनजाने अनेक चीजों से प्रभावित होता है। वह दूसरे लोको, ग्रहों या सौर-मण्डल के हमारे साथियों से आने वाली रश्मियों से प्रभावित होता है। वह और भी अनेक तत्त्वों से प्रभावित होता है। प्रभावित होने के साथ-साथ उसमें प्रतिक्रिया भी होती है। हम एक बात सुनते हैं, बहुत प्रसन्न हो जाते हैं। एक बात

सुनते हैं, बहुत क्रुद्ध हो जाते हैं। कोई प्रशंसा करता है, हम फूल जाते हैं। कोई अप्रिय बात कहता है, हम सूख जाते हैं, मुरझा जाते हैं। इस प्रकार मनुष्य के मन में हजारों-हजारों प्रतिक्रियाएँ पैदा होती हैं। उसका स्वतंत्र अस्तित्व ही नष्ट हो जाता है और वह मदारी के बन्दर जैसा बन जाता है। उसे जैसा बनाना चाहो, वह नाच लेता है, मानो कि उसका कोई अस्तित्व ही न हो। हम सब केवल प्रतिक्रिया का जीवन जी रहे हैं। हम दूसरों के आधार पर बनते-बिगड़ते रहते हैं। हमारा हर्ष और हमारा शोक, हमारी प्रसन्नता और हमारी नाराजगी—सब कुछ दूसरों के हाथों में होती है और वे जिम प्रकार हमें बनाना चाहें, उसी प्रकार हम बन जाते हैं। प्रतिक्रिया का होना बहुत बड़ी समस्या है।

इस प्रतिक्रिया के नीचे छिपी हुई एक समस्या और है, जिस पर अध्यात्म के आचार्यों ने बहुत गहराई से मनन किया है। वह है—ज्ञेय के साथ एकत्व, दृश्य के साथ एकत्व। हम ज्ञाता हैं। हमारा ज्ञान जानना है। जिसे हम जानते हैं, वह ज्ञेय है। हम द्रष्टा हैं। हम दर्शन की शक्ति के द्वारा देखते हैं। जिसे हम देखते हैं, वह दृश्य है। हमारा काम तो इतना-सा है कि ज्ञेय ज्ञेय के स्थान पर रहे और ज्ञाता ज्ञाता के स्थान पर रहे, द्रष्टा द्रष्टा के स्थान पर रहे और दृश्य दृश्य के स्थान पर रहे। किन्तु हम केवल इतना ही नहीं करते। हम कुछ आगे बढ़ जाते हैं। हम ज्ञेय के साथ तादात्म्य स्थापित कर लेते हैं। हम दृश्य के साथ एकत्व स्थापित कर लेते हैं। इस प्रक्रिया से हम ज्ञेयमय और दृश्यमय बन जाते हैं। ज्ञेयमय और दृश्यमय होने का अर्थ है—प्रतिक्रियाओं को नियंत्रित करना। यदि हम ज्ञेयमय और दृश्यमय न हो तो प्रतिक्रिया उत्पन्न नहीं हो सकती। ज्ञाता का काम है जानना और द्रष्टा का काम है देखना। जानने के बाद ज्ञेय के साथ तादात्म्य स्थापित करना या देखने के बाद दृश्य के साथ तादात्म्य स्थापित करना ज्ञाता या द्रष्टा का काम नहीं है। किन्तु व्यक्ति एक कदम आगे बढ़ता है और ज्ञेय तथा दृश्य के साथ अभिन्न हो जाता है। इसका परिणाम होता है कि ज्ञेय की या दृश्य की सारी प्रक्रिया मन में प्रारम्भ हो जाती है। ज्ञेय या दृश्य के द्वारा जो होना था, वह हममें हो जाता है। ज्ञेय और दृश्य के साथ एकत्व की जो स्थापना होती है, एकत्व का जो अनुभव होता है, वही हमारी सारी प्रतिक्रियाएँ पैदा करता है। यह गहरे में होने वाली समस्या है। यदि हमारे समूचे जीवन का लेखा-जोखा किया जाए तो उसमें क्रिया का भाग, क्रिया का जीवन जो कि हमारा स्वतन्त्र जीवन होता है, वह बहुत कम होता है, पाँच प्रतिशत मात्र होता है, शेष पिचानवे प्रतिशत जीवन प्रतिक्रिया का जीवन होता है।

कोई पूछे कि तुमने गाली क्यों दी ? उत्तर मिलेगा कि उसने मुझे गाली दी, मैंने भी उसे गाली दे दी।

तुमने यह काम क्यों किया ? उत्तर मिलेगा—उसने पहले मेरा यह काम

किया था, इतना उपकार किया था तो भला मैं क्यों नहीं करता । कहने का तात्पर्य यह है कि कोई अच्छा करता है या बुरा करता है, वह करता है प्रतिक्रिया के आधार पर । यह मेरा धर्म है कर्तव्य है —इस आधार पर सोचने वाले, करने वाले लोग बहुत ही कम होंगे और जो होंगे वे भी बहुत ही कम क्षणों में ऐसा काम करते होंगे । शेष सारे लोग और सारे क्षण केवल प्रतिक्रिया में बीतते हैं ।

एक छोटा बच्चा था । वह घर आया । भाई ने पूछा, 'आज तुम्हारे मित्र ने तुम्हें क्या कहा था ?' उसने कहा, 'मित्र मुझे गधा कह रहा था ।' 'तुमने फिर क्या कहा ?' 'मैं मौन रहा ।' 'अरे मौन क्यों रहे ?' 'मैं मौन नहीं रहता तो सचमुच गधा हो जाता । उसकी बात सही हो जाती । मैं मौन रहा तो उसकी बात झूठी हो गई ।'

यह है क्रिया का जीवन । जब हम क्रिया का जीवन जीते हैं, तब अपनी बुद्धि से सोच समझकर स्वतन्त्र भावना से काम करते हैं । दूसरे के आधार पर काम नहीं करते । कर्त्ता किसे कहा जाए ? सस्कृत व्याकरण का सूत्र है—'स्वतन्त्र कर्त्ता'—कर्त्ता वह होता है, जो स्वतन्त्र होता है । कर्म स्वतन्त्र नहीं होता । कर्त्ता जो करना चाहता है, वह कर्म होता है । कर्म कर्त्ता से बंधा हुआ होता है । कर्त्ता किसी से बंधा हुआ नहीं होता, और जो किसी से बंधा हुआ होता है वह कर्त्ता नहीं होता । किसी के आधार पर कोई व्यवहार, वर्तव्य या आचरण न करना, स्वतन्त्र रूप से कुछ करना—यह है क्रिया का जीवन । हम क्रिया का जीवन बहुत कम जीते हैं, प्रतिक्रिया का जीवन अधिक जीते हैं । यह हमारे मन की बहुत बड़ी समस्या है । आज मैं विशेषतः उन्हीं समस्याओं की चर्चा कर रहा हूँ, जिनका सम्बन्ध हमारे जीवन के साथ है और जिनका सम्बन्ध धर्म की धारणाओं के साथ है । धर्म की धारणाओं के साथ अर्थात् अध्यात्म और धर्म ने मनुष्य को जिन समस्याओं के प्रति सावधान किया था और जिन समस्याओं को समझने के लिए उद्दीप्त किया था, जागृत किया था, उन्हीं समस्याओं की मुख्यतः मैं चर्चा कर रहा हूँ । उनमें प्रतिक्रिया भी एक बहुत बड़ी समस्या है ।

तीसरी समस्या है—सकल्प का स्खलन । यह भी बहुत बड़ी मानसिक समस्या है । हम सकल्प करते हैं और वह टूट जाता है । फिर सकल्प करते हैं और वह फिर टूट जाता है । शायद ही ऐसा कोई आदमी होगा जो यह कह सके कि मैंने सकल्प किया और वह कभी नहीं टूटा । मनसा, वाचा, कर्मणा वह कभी टूटा ही नहीं । आदमी सकल्प करते हैं, प्रतिज्ञा करते हैं, दृढ निश्चय करते हैं, आत्म-विश्वास प्रकट करते हैं, किन्तु थोड़ा-सा समय बीतता है, थोड़ी-सी परिस्थिति बदलती है, सकल्प बदल जाता है और सकल्प बदलने के कारण परेशानियाँ और कठिनाइयाँ भी होती हैं । कठिनाइयाँ स्वयं को भी होती हैं और दूसरों को भी होती हैं । इन मानसिक समस्याओं को हम अस्वीकार नहीं कर सकते ।

एक मानसिक समस्या है—प्रियता और अप्रियता की अनुभूति। हम कही आसक्त होते हैं और कही विरक्त होते हैं। हम कही अनुरक्ति प्रदर्शित करते हैं हम कही अनुरक्ति करते हैं और कही घृणा करते हैं, अप्रीति पैदा करते हैं। सचमुच यह बहुत बड़ी समस्या है और इस समस्या के कारण ही तनाव है। क्योंकि हमारा प्रेम न तो इतना व्यापक है कि जिसमें सब समा सके और हमारी घृणा भी इतनी व्यापक नहीं है कि जिसमें सब समा सके। अगर हमारी घृणा व्यापक होती तो शायद वह अन्तिम बिन्दु पर पहुँचकर प्रेम में बदल जाती। किन्तु और कही विरक्ति प्रदर्शित करते हैं। हम कुछ लोगो से घृणा करते हैं और कुछ लोगो से प्रेम करते हैं। कुछ वस्तुओ से प्रेम करते हैं। कुछ वस्तुओ से घृणा करते हैं। यह जो खण्डित व्यक्तित्व है, मन की खण्डित धारा है, वह हमें किसी भी वस्तु तक नहीं पहुँचाती। कितना ही अप्रिय प्रसंग हो, किन्तु यदि वह व्यापक होता है तो अन्तिम बिन्दु पर पहुँचकर प्रियता पैदा कर देता है। किन्तु प्रियता और अप्रियता का साथ-साथ चलना हमारी बहुत बड़ी मानसिक समस्या है। एक विषय का उल्लेख किए बिना हम मानसिक समस्या के विषय को पूरा नहीं कर सकते।

मन आवेगो का एक अच्छा वाहक है, माध्यम है, मीडियम है। हमारे जितने आवेग हैं, वे सभी मन पर उतरते हैं। कोई क्रोध करता है तो मन में तनाव होता है। किसी के साथ प्रेम करते हैं तो मन में तनाव आ जाता है। कोई उत्सुकता, घृणा या अहं आता है तो मन तनाव से भर जाता है। प्रत्येक आवेग तनाव पैदा करता है। आवेग मन के रथ पर उतरकर ही अपनी यात्रा प्रारम्भ करते हैं। हमारे जितने मूल आवेग या भय, क्रोध, शोक, घृणा आदि उप-आवेग हैं—ये सारे मन के माध्यम से प्रकट होते हैं और मन ही उन्हें आगे ढकेलता है। यह प्रियता और अप्रियता तथा आवेगो की अनुभूति बहुत बड़ी मानसिक समस्या है।

एक समस्या ऐसी भी है, जो न केवल शारीरिक ही है और न केवल मानसिक ही। उसका वाचक शब्द है—शरीर-मानस समस्या। सेक्स की समस्या न केवल शारीरिक है और न केवल मानसिक। वह शरीर-मानस की संयुक्त समस्या है। भगवान् महावीर ने तीन प्रकार की वेदनाएँ बतलायी हैं—शारीरिक वेदना, मानसिक वेदना और शारीरिक-मानसिक वेदना। दुःख भी तीन प्रकार के होते हैं—शारीरिक दुःख, मानसिक दुःख और शारीरिक-मानसिक दुःख। सेक्स तीसरे प्रकार की वेदना या अनुभूति है। यह शरीर-मानस समस्या है। इसमें शरीर और मन दोनों का योग होता है। दोनों साथ-साथ चलते हैं। हमारी इच्छाओ का, वासनाओ का, उत्तेजनाओ का चक्र इनके आसपास घूमता है।

शारीरिक और मानसिक समस्या के बाद जब हम इनसे सूक्ष्म में चलते हैं तब तीसरी समस्या सामने आती है। वह है वैचारिक समस्या। विचारों की भी एक

समस्या है। मन की क्रिया है विचार। वह भी बहुत बड़ी समस्या है। विचार स्वयं में समस्या है। आज की अशान्ति का सबसे बड़ा कारण है विचारों का चक्र। वर्तमान की दुनिया में बहुत सारी समस्याओं और उलझनों के मूल में विचारों की ही समस्या काम कर रही है। इसका एक कारण तो यह बना कि हमने बुद्धि और विचारों को इतनी प्रधानता दे दी कि हमारी जो देखने और जानने की शक्ति थी, विचाररहित अवस्था में भी देखा जा सकता है, जाना जा सकता है, यह जो शक्ति थी, वह लुप्त हो गयी। हम यह मानकर बैठ गए कि जो कुछ देखा जा सकता है, जाना जा सकता है, वह सब विचारों के द्वारा ही हो सकता है। निर्विचारता की स्थिति में कुछ भी नहीं हो सकता। यह सचाई नहीं है। सचाई यह है कि विचार केवल यात्रिक क्रिया है। वे मस्तिष्क में उत्पन्न होते हैं। मस्तिष्क एक यंत्र है और विचार उम यंत्र के द्वारा होने वाली क्रिया है। कंप्यूटर की क्रिया में और मस्तिष्क की क्रिया में बहुत बड़ा अन्तर नहीं है। क्योंकि हमारा मस्तिष्क स्मृति का कोष है। उसमें स्मृति के अकन होते रहते हैं। एक प्रवृत्ति होती है, घटना घटती है, या हम कुछ पढ़ते हैं, वह सब मस्तिष्क में अंकित हो जाता है। हमारे मस्तिष्क में इतने अकन भरे पड़े हैं कि यदि उन सब अकनों को फिर से उभारा जाए तो यह दुनिया छोटी पड़ेगी उनको समाने के लिए। उन स्मृतियों के आधार पर हम कुछ सोचते हैं, विचार करते हैं। इसका अर्थ होता है कि हम केवल अतीत में चले जाते हैं, वर्तमान से कट जाते हैं। समस्या है वर्तमान की और हम समाधान ढूँढ़ते हैं विचारों के द्वारा जो अतीत की स्मृति मात्र है। सगति कैसे होगी? वर्तमान की समस्या का समाधान हम अतीत में कैसे पाएंगे? विचारों को प्रधानता देने की, दूसरों के अनुभवों को दोहराने की या शास्त्रों की दुहाइया देने की बात हमारे मस्तिष्क में ऐसी जम गयी कि हम प्रत्येक समस्या को शास्त्रों के माध्यम से समाहित करना चाहते हैं। शास्त्रों में, आगमों में, त्रिपिटकों में हर समस्या का समाधान ढूँढ़ेंगे। समाधान नहीं कर पाएंगे। समस्या बढ़ेगी। यह विचारों की आसक्ति समस्या इसलिए बन गयी कि हम स्वयं जानने, देखने और अनुभव करने की बात को गौण कर गए और दूसरे क्या कह गए हैं, दूसरों के विचार क्या हैं, उसी के आधार पर हमने अपना चिन्तन प्रारम्भ कर दिया। हमने विचारों को अतिरिक्त महत्त्व दे डाला। देखने और जानने की स्वयं की क्षमता को हमने नकार दिया। हमने इस सत्य को भुला दिया कि विचारातीत अवस्था में भी चेतना सक्रिय रहती है और उस समय जो जाना जाता है, देखा जाता है, वह विचारों की उपस्थिति में नहीं जाना जा सकता, नहीं देखा जा सकता। इस बात को भूलाने का परिणाम हुआ नाना मतवादों की उत्पत्ति और नाना विवादों का जन्म। जहाँ अपना अनुभव और अपना ज्ञान नहीं होता, वहाँ दूसरों के विचारों को महत्त्व देना ही पड़ता है।

कोई मुझे एक बात कहता है, दूसरे को दूसरी बात कहता है, तीसरे को तीसरी बात कहता है। मुझे किसी की बात अच्छी लगती है, दूसरे को किसी और की बात अच्छी लगती है और इस प्रकार नाना मतवाद खड़े हो जाते हैं।

अनेकान्त के पुरस्कर्ता आचार्यों ने यहाँ तक कहा है, 'जावइया वयणपहा तावइया हुति नयवाया'—जितने बोलने के प्रकार हैं, उतने ही वाद हैं। स्याद्वाद, साम्यवाद, मार्क्सवाद, समाजवाद—हम कितने नाम गिनाएँ? जितने बोलने के प्रकार हैं, उतने ही वाद हैं। जहाँ वाद असीम हो जाते हैं, वहाँ विवाद हुए बिना कैसे रहेगा? आदमी विवाद करेगा कि तुम्हारा वाद सही नहीं है, मेरा वाद सही है, इसका वाद सही नहीं है, इसका वाद सही है। फिर तो वाद के सही और गलत ठहराने में शक्ति लगेगी और विवाद खड़े हो जाएंगे। वाद के वाद विवाद होगा। वाद और विवाद के आधार पर समूचे तर्कशास्त्र और न्यायशास्त्र का विकास हुआ है। आश्चर्य है कि सब कुछ नकारने वाला नास्तिक भी इस चक्र से बच नहीं सकता।

नास्तिक मान्यता का एक प्रामाणिक ग्रन्थ है—तत्वोपप्लवसिह। इनमें सभी चादों का खण्डन ही खण्डन मिलेगा। खण्डन-मण्डन न्यायशास्त्र और तर्कशास्त्र का आधार है। आज तर्कशास्त्र नहीं चल रहा है, इसका मतलब है कि उसमें अपने पैरों से चलने की क्षमता नहीं है, दूसरे के आधार पर चलने की क्षमता है, वैसाखी के सहारे चलने की क्षमता है। सारा विकास वाद और विवाद के क्षेत्र में हुआ। यह हमारी वैचारिक समस्या है।

एक वैचारिक समस्या और है। वह है स्मृति की प्रतिबद्धता। हम स्मृति से इतने प्रतिबद्ध हैं कि जो याद किया हुआ है, उसे ही ज्ञान मानते चले जा रहे हैं। वह विचार तो हो सकता है। विचार का अर्थ ही होता है—चलना, चलने की प्रक्रिया। हमने ज्ञान और विचार को एक मान लिया। किन्तु विचार है स्मृतियों के आधार पर बनने वाली एक प्रक्रिया और ज्ञान है अपनी स्वतन्त्र चेतना। ज्ञान है विचार-निरपेक्ष चेतना, अपना सचेतन बोध, जिसको किसी यन्त्र या मस्तिष्क की आवश्यकता नहीं होती। किन्तु हम स्मृति से इतने प्रतिबद्ध हैं कि उसी के आसपास हमारा जीवन चलता है। तीन क्षण हैं—एक अतीत का, एक वर्तमान का और एक भविष्य का। वर्तमान का क्षण बहुत छोटा होता है। अतीत बहुत बड़ा है, भविष्य बहुत बड़ा है, अनन्त है। अतीत और अनागत—ये दो आयाम बहुत विस्तृत हैं। वर्तमान बहुत सीमित है। हमारा वर्तमान या तो स्मृति से प्रतिबद्ध है या कल्पना से प्रतिबद्ध है। इसीलिए हम वर्तमान की समस्याओं को खोजने में बहुत कम ध्यान देते हैं और स्वतन्त्र चिन्तन इसलिए नहीं कर पाते कि या तो हम अतीत के सन्दर्भ में सोचते हैं या भविष्य के सन्दर्भ में सोचते हैं। यह जो स्मृति की प्रतिबद्धता है वह अपने आप में बहुत बड़ी समस्या है। मैं यह नहीं कहना चाहता कि स्मृति और

कल्पना से मुक्त होकर अपना व्यवहार चला सकते हैं। किन्तु इनकी इतनी प्रतिबद्धता हो गयी कि हमारे सामने स्मृति और कल्पना को छोड़कर केवल वर्तमान को देखने-जानने का कोई माध्यम ही नहीं रहा, यह एक बहुत बड़ी समस्या है।

शारीरिक समस्या, मानसिक समस्या और वैचारिक समस्या—ये तीन समस्याएँ वैयक्तिक समस्याओं की परिधि में आती हैं। ये समस्याएँ प्रत्येक के साथ जुड़ी हुई हैं। अब मैं थोड़ा विस्तार की ओर चलता हूँ, जहाँ कि व्यक्ति व्यक्ति नहीं रहता किन्तु समाज बन जाता है। विस्तार के प्रारम्भ का सबसे पहला पड़ाव है—परिवार। परिवार से विस्तार प्रारम्भ होता है। उसमें दो बातें फलित होती हैं—व्यक्ति की सीमा टूट जाती है और व्यापक सीमाएँ छोटी हो जाती हैं। परिवार में सारे स्वार्थ केन्द्रित हो जाते हैं। आदमी अपने लिए, अपने शरीर के लिए—इस सीमा से ऊपर उठकर मा के लिए, पिता के लिए, पत्नी के लिए, पुत्र के लिए सोचने लगता है। उसकी सीमा थोड़ी व्यापक हो जाती है, फिर भी इतनी छोटी सीमा बनी रहती है और स्वार्थ उसमें इतने सघन और केन्द्रित हो जाते हैं कि परिवार से परे जो है, उसके प्रति उसके मन में दायित्व की भावना निर्मित नहीं होती। परिवार की सबसे बड़ी समस्या है—आदमी को एक घरे में बाँध देना। परिवार विराट् प्रेम की शक्ति को सीमित कर देता है। भगवान् महावीर ने कहा, 'किसी प्राणी को मत मारो।' कोई भी अहिंसा का सूत्रधार यह कहकर नहीं चला कि अपने परिवार वालों का हित करो या अपने परिवार वालों को मत सताओ, मत मारो, कष्ट मत दो। क्योंकि उनकी दृष्टि में कोई परिवार था ही नहीं। वे परिवार की सीमा से ऊपर उठ गए थे। मैं मानता हूँ कि परिवार की अपनी उपयोगिता है और उपयोगिता के कारण ही परिवार बना है। यह एक शाश्वत सत्य है कि एक चीज बनती है तो उसके साथ एक समस्या भी उत्पन्न हो जाती है। हर निर्मिति एक समस्या को उत्पन्न करती है। परिवार के साथ भी समस्या है क्योंकि व्यक्ति की सारी ममता अपने परिवार में केन्द्रित हो गयी। स्व की सीमा परिवार में सीमित हो गयी। जहाँ स्व से इतर आ गया तो उसके लिए सब कुछ करणीय है जो यथार्थ में अकरणीय है। इसलिए परिवार की सबसे बड़ी समस्या है—स्वत्व की सीमा। यहाँ स्वत्व सीमित हो जाता है, सिमट जाता है। अपनत्व, ममत्व या प्रेम इतना विराट् नहीं रह पाता, सबके प्रति नहीं रह पाता, किन्तु वह परिवार-केन्द्रित हो जाता है। यह एक बहुत बड़ी समस्या है।

परिवारगत भी एक समस्या है। वह है नाना रुचि। सब आदमी समान रुचि वाले नहीं होते। भगवान् महावीर ने कहा, 'अणेग छदा इह माणवेहि'—सब मनुष्य भिन्न-भिन्न छन्द या रुचि वाले होते हैं। छन्द का अर्थ है—सोचने का प्रकार, चिन्तन का प्रकार, इच्छा, रुचि या विचार। ये सारे अनेक हैं, एक नहीं

है। पाच मनुष्य पाच बातें मोचेंगे, एक ही बात नहीं सोचते। जहा अनेकता होती है वहा सघर्ष भी होता है। जहा अनेकता होती है, वहा पारिवारिक कलह भी होते हैं। एक ओर तो परिवार के स्वत्व को सीमित कर दिया, विराट् प्रेम को एक सीमा में बाध दिया और दूसरी ओर नाना रुचि तथा नाना विचारों के कारण सघर्ष भी पैदा कर दिया। बड़ा अन्तर्विरोध है। ममत्व और सघर्ष—दोनों साथ-साथ चलते हैं।

इस प्रकार नाना रुचित्व, सघर्ष और स्वत्व का सीमाकरण—ये परिवार के सदस्यों में सामने आने वाली उलझनें हैं।

पाचवी समस्या है—आर्थिक। इसका सम्बन्ध शरीर, मन, विचार और परिवार—सबके साथ है। यह व्यापक समस्या है। जिस मनीषी ने यह कहा कि अर्थ के आधार पर समाज का ढाँचा बनता-विगड़ता है, उसमें कुछ भी सचाई नहीं है, यह मैं नहीं मानता। सचाई है, सापेक्ष सचाई है। निरपेक्ष सचाई किसी विचार में हो नहीं सकती। विचार स्वयं अपूर्ण है और वह हमें पूर्णता का बोध करा दे, निरपेक्ष सत्य बन जाए—यह कभी नहीं हो सकता। विचार जब स्वयं अपूर्ण है, समग्र सत्य का एक खण्ड है, उसमें यदि हम अखण्ड को खोजें तो वह हमारी आत्म-भ्रान्ति होगी, आत्म-ग्लानि होगी। अर्थ के आधार पर बहुत कुछ बनता-विगड़ता है, इसमें सचाई है। इसलिए भारत के महान् अर्थशास्त्री कौटिल्य ने कहा, 'अर्थमूलं हि धर्मकामौ'—धर्म और काम दोनों अर्थमूलक हैं। अर्थ के आधार पर दोनों चलते हैं। धर्म की व्याख्या दूसरी हो सकती है, किन्तु समाज की व्यवस्था, समाज का विधि-विधान और काम—ये दोनों अर्थ के आधार पर चलते हैं। आर्थिक समस्या के जो अर्थशास्त्रीय और समाजशास्त्रीय पहलू हैं, उनकी विस्तार से चर्चा करना मुझे अभीष्ट नहीं है। मैं आर्थिक समस्या का धर्म के सदस्यों में तथा मनुष्य की मौलिक वृत्तियों के सदस्यों में चर्चा करना चाहूँगा।

आर्थिक समस्या का एक पहलू है—वस्तुओं की सीमा, सीमित साधन और असीम इच्छा। यह आर्थिक समस्या का बहुत बड़ा पहलू है। हमारी इच्छाएँ असीम हैं। एक व्यक्ति उनकी पूर्ति के लिए साधनों को बटोरते-बटोरते कभी विश्राम ही नहीं ले पाता। उसे तृप्ति नहीं होती। वह यह नहीं मानता कि अब पर्याप्त हो गया। ऐसा व्यक्ति मिलना असम्भव है जो पर्याप्त का अनुभव करता हो। जिसे जरूरत है, वह तो पर्याप्त का अनुभव नहीं करता और जिसे जरूरत नहीं है, यानी हमारे मन को पर्याप्त का अनुभव नहीं है। यह स्वयं में बहुत बड़ी उलझन है। मन कभी यह अनुभव नहीं करता कि बस, बहुत हो चुका। इच्छा की असीमता, अनन्तता बहुत बड़ी समस्या है।

अर्थशास्त्र को जानने वाले कुछ लोग सोच सकते हैं कि इच्छाओं का विकास नहीं होगा तो उत्पादन नहीं बढ़ेगा। उत्पादन नहीं बढ़ेगा तो समाज समृद्ध नहीं

होगा। इसलिए इच्छाओं को बढ़ाना जरूरी है। मैं इस तथ्य को सर्वथा नहीं नकारना चाहता। मैं यह मानता हूँ कि सामाजिक प्राणी इच्छा और महत्वाकांक्षा को छोड़कर विकास नहीं कर सकता। इस सिद्धान्त को स्वीकृति देते हुए भी, इस बात को कहे बिना नहीं रह सकता कि अपरिमित इच्छाओं का होना आर्थिक समस्याओं को बढ़ावा देना है। वर्ग-सघर्ष और वर्ग-भेद का सिद्धान्त इसी आधार पर पनपा है। एक ओर शक्तिशाली, बुद्धिशाली और साधन-सम्पन्न समाज था। उसने पदार्थों का इतना सग्रह कर लिया कि साधनविहीन, कमजोर और अनपढ़ समाज के पास कुछ रहा ही नहीं। जब इतना तारतम्य चलता है तब वर्ग-सघर्ष के कारण सारी समस्याएँ उत्पन्न होती हैं। वर्गभेद इसीलिए नहीं हुआ कि एक वर्ग ने साधन अधिक जुटा लिये और दूसरे वर्ग के पास कम साधन रह गए। हमें इसमें आगे भी सोचना होगा कि एक वर्ग ने साधन अधिक क्यों जुटाए? क्या केवल बुद्धि के आधार पर जुटाए? नहीं, अगर बुद्धि के आधार पर जुटाते तो इतने नहीं जुटा पाते। बुद्धि के आधार पर ही नहीं, किन्तु बुद्धि को विकृत बनाने वाली, विवेक को ढांकने वाली तृष्णा के आधार पर उन्होंने इतना सग्रह किया। इस सन्दर्भ में महावीर ने कितना सुन्दर कहा है—‘कामाणुगिद्विप्पभवं खु दुक्खं’—ससार में जितने दुःख हैं, वे सारे काम की आसक्ति के कारण उत्पन्न हुए हैं। दुःखों की जननी हैं—इच्छाएँ, वासनाएँ और कामनाएँ।

‘लोहो ह्यो जस्स न किंचणाई’—जिसने लोभ को समाप्त कर डाला, उसने सभी दुःखों को समाप्त कर डाला। उसने सारी समस्याओं को समाहित कर दिया। सारी समस्याओं की जड़ में है—इच्छा, कामना, लोभ। हम यह कैसे स्वीकार करें कि जिन्होंने अपार संपत्ति का सग्रह किया, अमित धनराशि और सम्पदा का सचय किया, उन लोगों में केवल बुद्धि और विवेक ही काम कर रहा था। यदि हम उस बुद्धि को विभ्रान्त करने वाली, भ्रम में डालने वाली, विकृत बनाने वाली, तृष्णा, इच्छा या मोह को अस्वीकार करते हैं तो वास्तव में बहुत बड़े सत्य को ढांकने का प्रयत्न करते हैं। तृष्णा ने अनेक आर्थिक समस्याओं को उत्पन्न किया है। एक ओर साधनों की अति और दूसरी ओर साधनों की न्यूनता—ये वस्तु-जगत् की घटनाएँ हैं, वस्तु-जगत् की समस्याएँ हैं, आर्थिक समस्याएँ हैं।

हम आर्थिक समस्या के एक मूल पहलू को, जो सब समस्याओं की चर्चा के बाद भी अर्चचित रह जाता है, उसको अनावृत करने के लिए मैंने सक्षिप्त-सी चर्चा प्रस्तुत की है। मानवीय या सामाजिक जीवन की जो समस्याएँ हैं, उनकी ओर मैंने अगुलि-निर्देश किया है। हम इन समस्याओं को गहराई से देखें, समझें, जानें और अनुभव करें।

समस्याओं का आध्यात्मिक समाधान (१)

अज्ञानी के लिए यह सारा ससार दुःखमय है, समस्याओं से भरा हुआ है। ज्ञानी के लिए यह ससार आनन्दमय है, समस्याओं से शून्य है। सब समस्याओं का समाधान है ज्ञानी होना, जानना और देखना। जो नहीं जानता, जो नहीं देखता, वह सदा समस्याओं से घिरा रहता है। जो जानता है, देखता है, वह समस्याओं का पार पा जाता है। सब समस्याओं का समाधान है जानना और देखना। यथार्थ में जितनी समस्याएँ हैं, उतने ही समाधान हैं। कोई भी ऐसी समस्या नहीं है, जिसका समाधान न हो। समस्या नहीं है तो समाधान की कोई जरूरत ही नहीं है। प्रत्येक समस्या का समाधान है। किन्तु कोई समाधान ऐसा भी होता है, जो सब समस्याओं का समाधान होता है। सारी समस्याएँ उससे समाहित हो जाती हैं। वह एक समाधान है—जानना, देखना। इसका अर्थ है—चेतना को जागृत करना। ज्ञान चेतना को जागृत करता है। अज्ञान का अर्थ है—वासना का चेतना पर हावी हो जाना। जब चेतना वासना से आक्रान्त होती है, तब वह घुमाती है, पहुँचाती नहीं। जब चेतना जागृत होती है, शुद्ध होती है, तब वह स्वयं एक मार्ग बन जाती है, जो लक्ष्य तक पहुँचा देती है।

एक होता है गोल चक्कर और एक होता है मार्ग। मार्ग पहुँचाता है। गोल चक्कर घुमाता है, किन्तु पहुँचाता नहीं।

प्राणी-वैज्ञानिक डॉ० फेवरी ने कुछ कीड़ों को थाली में रखा। वह थाली गोल थी। कीड़े ऐसी जाति के थे जो अपने नेता के पीछे-पीछे चलते थे। नेता आगे चलने लगा। कीड़े पीछे-पीछे घूमने लगे। चक्कर लगाना प्रारम्भ हुआ। थाली गोल थी। सभी कीड़े गोलाकार घूमने लगे। वे तब तक घूमते रहे जब तक कि वे सब थककर गिर नहीं गए, मर नहीं गए। वे खूब चले पर पहुँचे कहीं नहीं, क्योंकि गोल चक्कर घुमाता है, पहुँचाता नहीं, भटकाता है, पहुँचाता नहीं। केवल घूमना हुआ, पहुँचना नहीं हुआ।

यह वामना का मार्ग गोलाकार मार्ग है। वह घुमाता है, पहुँचाता नहीं। समस्या का कोई पार नहीं आता, समस्या के पार तक नहीं पहुँचाता।

चेतना का एक मार्ग है। मार्ग निश्चित ही पहुँचा देता है। हो सकता है कि दो दिन की जगह चार दिन लग जाए फिर भी एक दिन पहुँचना हो जाना है। जो धीमी गति से चलता है, उसका मार्ग लम्बा हो सकता है, समय का थम बदल सकता है, किन्तु पहुँच निश्चित हो जाती है, आदमी पहुँच जाता है।

समस्याओं के समाधान का सबसे बड़ा मार्ग, सबसे पहला या मध्यम अन्तिम मार्ग जो है, वह है चेतना का जागरण, चेतना की उद्बुद्धता, चेतना का विकास। हमारी चेतना दो प्रकार की होती है—एक शुद्ध चेतना और एक वामनाग्रस्त चेतना। जो चेतना राग-द्वेष, प्रियता-अप्रियता के भाव में आक्रान्त होती है, वह वासना की चेतना है। वह शुद्ध चेतना नहीं होती, तटस्थ चेतना नहीं होती। उस चेतना से जो आचरण निकलता है, वह या तो प्रियता की ओर झुका हुआ होता है या अप्रियता की ओर झुका हुआ होता है। उसमें एक झुकाव होता है, एक पक्षपात होता है, राग होता है, या द्वेष होता है, प्रियता होती है या अप्रियता होती है किन्तु स्वतन्त्रता नहीं होती। वह प्रतिक्रियात्मक चेतना होती है। वह रिएक्शनरी चेतना होती है। उसमें रिएक्शन होता है, स्वतन्त्र भाव नहीं होता। जो चेतना शुद्ध है, वह क्रियात्मक होती है। उसमें कभी भी झुकाव नहीं होता—न प्रियता की ओर होता है और न अप्रियता की ओर होता है। वहाँ पूर्ण तटस्थता होती है, पूर्ण स्वतन्त्रता होती है। जहाँ जो होना है, वही होता है। वह वास्तव में एक मार्ग है। समस्याओं के समाधान का एकमात्र मार्ग है—शुद्ध चेतना का विकास।

जैन दर्शन ने तीन मार्ग बतलाए हैं—सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य। देखो, जानो और करो। जब तक तुम देखते नहीं हो, जब तक तुम जानते नहीं हो, तब तक जो करते हो, वह पहुँचाने वाला नहीं होता, समस्या का समाधान देने वाला नहीं होता, वह धुमाता है, भटकाता है। सबसे पहली बात है—देखो, जानो या जानो, देखो। जानो और उसका साक्षात् करो, स्वयं अनुभव करो और फिर उसका आचरण करो। यह त्रिपुटी है, मार्ग है। इसे महावीर ने मार्ग कहा है, मोक्ष का मार्ग कहा है। यह भुक्ति का मार्ग है, बन्धन से परे होने का मार्ग है, समस्याओं के समाधान का मार्ग है। यह मार्ग है, कोई सम्प्रदाय नहीं है, कोई संस्थान नहीं है, कोई घेराव नहीं है, कोई बन्धन नहीं है। यह कोरा मार्ग है। मार्ग वह होता है, जिस पर किसी का अधिकार नहीं होता। जो सबका होता है, वह होता है मार्ग। उस पर किसी का प्रभुत्व नहीं होता। उसमें सब चल सकते हैं। किसी के लिए कोई बाधा नहीं होती। घेराव में बाधा होती है। मार्ग में बाधा नहीं होती। कोई भी चल सकता है इस मार्ग से और जो भी चलता है, वह पार पहुँच जाता है। यह मार्ग है—चेतना के रूपान्तरण का। यह मार्ग है वासना की चेतना को शुद्ध चेतना में बदलने का। यह मार्ग है दृष्टिकोण के बदलने का। यह केवल नाम

बदलने का मार्ग नहीं है। कुछ लोग नाम बदलने में विश्वास करते हैं। नाम रख दिया, समाधान हो जाएगा। इससे समाधान सुलभ नहीं होता, प्राप्त नहीं होता। नामान्तरण हो जाता है, रूपान्तरण नहीं होता। होना चाहिए रूपान्तरण। एक छोटी-सी कहानी है। एक राजनेता ने कहा, 'आज से सब लोग श्रीखण्ड खाया करेंगे। कोई गरीब नहीं रहेगा। सबको श्रीखण्ड मिलेगा। किसी को छाछ पीने की जरूरत नहीं है।' उसके साथी ने कहा, 'वात तो ठीक है, इतना पैसा कहा है कि सब लोग श्रीखण्ड खरीद सकें। सरकार भी सबके लिए श्रीखण्ड सुलभ कर सके, यह भी कैसे सम्भव होगा? आपका सुझाव ठीक है, पर उसकी क्रियान्विति कैसे हो पाएगी?' राजनेता ने कहा, 'चिन्ता मत करो। तुम कल से राज्य में यह घोषणा करवा-दो कि कल से छाछ को श्रीखण्ड कहा जाएगा और श्रीखण्ड को छाछ कहा जाएगा।'।

घोषणा भी हो सकती है, नाम भी बदला जा सकता है। और बदले हुए नाम से गरीब श्रीखण्ड खाया करेंगे और धनवान् छाछ पीया करेंगे। यह होता है किन्तु तात्पर्य में कोई परिवर्तन नहीं आता। तात्पर्य कुछ भी नहीं बदलता, चाहे गरीब श्रीखण्ड के नाम से छाछ पीते हैं और अमीर छाछ के नाम से श्रीखण्ड खाते हैं। तात्पर्य में कोई अन्तर नहीं हुआ, नाम का परिवर्तन मात्र हुआ। मैं नाम-परिवर्तन की बात नहीं कहता, चेतना के रूपान्तरण की बात कहता हूँ। चेतना का रूपान्तरण होना चाहिए, चेतना बदलनी चाहिए। जब चेतना बदल जाती है, तब समस्याओं में से ही समाधान निकल आता है। भगवान् महावीर ने कहा, 'जे आसवा ते परिसवा, जे परिसवा ते आसवा।' जो आस्रव है, समस्याएँ हैं, वे सब परिस्रव हैं, समाधान हैं, और जो परिस्रव हैं, समाधान हैं, वे सब आस्रव हैं, समस्याएँ हैं। बहुत मूल्यवान् सूत्र है यह। इसी सूत्र के सन्दर्भ में कुछ समाधान प्रस्तुत हैं।

समस्या की चर्चा करते समय मैंने शारीरिक समस्या की चर्चा की थी। शरीर की पहली समस्या है कि वह अनित्य है। अनित्यता एक समस्या है, किन्तु अनित्यता स्वयं एक समाधान है। हमारा सबसे घनीभूत मोह होता है शरीर के प्रति। जितने मोह हैं, जितनी आसक्तियाँ हैं, उन सबकी जड़ में है शरीर का मोह। यह जितना घनीभूत होता है, उतनी आसक्ति प्रबल होती है। हम जब तक इस मोह को नहीं तोड़ देते, तब तक आसक्तियाँ समाप्त नहीं होती। मोह से उत्पन्न होता है भय और भय से उत्पन्न होता है तनाव। यह एक क्रम है—मोह, भय और तनाव। हम तनाव को मिटाना चाहते हैं कि शरीर में तनाव न रहे, टेंशन न रहे। वह कैसे मिट सकता है, जब भय विद्यमान है। हमें इतना भय है कि शरीर छूट न जाए। यह वासना निरन्तर काम करती रहती है कि शरीर कहीं छूट न जाए। हमने शरीर को इतना शाश्वत मान लिया और शाश्वत मानकर एक भय पैदा कर

लिया कि मोते-जागते वह भय काम करता रहता है। यह भय हमें निरन्तर तनाव-ग्रस्त रखता है। इसीलिए महावीर ने कहा, 'उरो मत। जब तक डरों दो, नव तक किसी भी धर्म का पालन नहीं हो सकता। न अहिंसा का पालन हो सकता है, न सत्य का पालन हो सकता है और न अग्निग्रह का पालन हो सकता है।' आदमी हिंसा इसीलिए करता है कि वह उन्मा है। वह झूठ इसीलिए बोलता है कि वह डरता है, और अग्निग्रह इसीलिए एवग्रित करता है कि यह उन्मा है। उसे भय है कि बूढ़ा हो जाऊंगा तो क्या होगा? बीमार हो जाऊंगा तो क्या होगा? यह भय ही अग्निग्रह का मूल है। इसीलिए महावीर ने कहा, 'उरो मत।' मैं समझता हूँ कि तनाव को मिटाने का नवम अच्छा सूत्र है—अभय, भय नहीं जाना, डरना नहीं।

यह भय कैसे मिट सकता है—यह एक प्रश्न है। महावीर ने कहा, 'भय को मिटाना है तो शरीर का विमर्जन कर दो। शरीर का त्याग कर दो यानी जीते हुए भी शरीर को छोड़ दो। आप जी रहे हैं, शरीर का त्याग किए हुए हैं। किन्तु—सी बात लगती है। हम जी रहे हैं, या रहे हैं, पी रहे हैं, श्वास ले रहे हैं और साथ-साथ शरीर का त्याग किये हुए हैं—यह कैसे? यही तो एक मर्म है। इसे ही तो हमें समझना है। सब कुछ शरीर से कर रहे हैं और शरीर का उत्सर्ग और परित्याग किये हुए हैं। जब सब कुछ करते हुए भी शरीर को छोड़ने की बात हमारी समझ में आ जाती है तो भय भी चला जाता है। शरीर का उत्सर्ग अर्थात् शरीर नव कुछ कर रहा है, पर हम शरीर से भिन्न हैं। जब हम अपने आप को शरीर से अभिन्न मान लेते हैं, तब एक प्रकार की श्रिता होती है, एक प्रकार का आचरण होता है और जब हम अपने आपको शरीर से भिन्न मान लेते हैं, तब दूसरे प्रकार की क्रिया होती है, दूसरे प्रकार का आचरण होता है। हमने शरीर के साथ इतनी अभिन्नता, इतना तादात्म्य स्थापित कर रखा है कि मानो शरीर के लिए हम हैं, हमारे लिए शरीर नहीं है। होना तो यह चाहिए था कि हमारे लिए शरीर है, हम शरीर के लिए नहीं हैं। शरीर के प्रति स्थापित अभिन्नता और तादात्म्य के कारण ही शाश्वत का भाव उपजा और उससे मोह का भाव निकला। महावीर ने कहा, 'शरीर के मोह को छोड़ो और वह भी विवेकपूर्वक, चेतना के जागरण के द्वारा, इस बोध के द्वारा कि शरीर पादगलिक है और मैं चेतन हूँ। चेतन और पुद्गल एक नहीं है। मैं पुद्गल से भिन्न हूँ। शरीर मुझसे भिन्न है, मैं शरीर से भिन्न हूँ। शरीर एक ऐसा घर है, आवास है, कि जहाँ मैं कुछ दिन के लिए ठहरा हूँ। यदि यह भिन्नता का बोध बना रहता है तो अनित्यता का बोध बना रहता है। जब अनित्यता का बोध बना रहता है तो शरीर के प्रति होने वाली मोह की ग्रन्थि सघन नहीं होती। जब मोह की ग्रन्थि सघन नहीं होती तो भय की ग्रन्थि भी सघन नहीं हो सकती। भय के अभाव में तनाव भी नहीं हो सकता। जो अनित्यता का बोध आदमी को वेचन किए रहता है, एक समस्या

वना रहता है यदि हम उस अनित्यता का इस रूप में अनुभव करें तो वही अनित्यता हमारे लिए समाधान बन जाती है। तनाव-विसर्जन का यही यथार्थ समाधान है।

शरीर की दूसरी समस्या है—रोग। रोग वास्तव में ही बड़ी समस्या है। यह सबसे बड़ा दुःख है। आदमी रोग के नाम से ही कांप उठता है। किन्तु रोग जहाँ एक समस्या है, वहाँ वह एक समाधान भी है। यदि हम रोग को एक समाधान के रूप में देखें और जानें तो वह स्वयं समाधान बन जाता है। हम रोग की उत्पत्ति, कार्य और परिणाम पर विचार करें। बीमारी क्यों पैदा होती है? बहुत सारी अपनी ही भूलों और प्रमादों के कारण रोग पैदा होते हैं। परिस्थितिवश भी पैदा होते हैं, किन्तु अधिकांश रोग प्रमाद या भूल के कारण उत्पन्न होते हैं। हम यदि अपनी भूलों को देखें और उनके कारणों पर विचार करें, अप्रमत्त रहे तो हो सकता है कि इतने रोग न हों। हमारे पास, हमारे ही शरीर में, इन रोगों के समाधान भी निहित हैं। उस पहलू पर भी हम विचार करें।

भारतीय साधकों और योगियों ने कायोत्सर्ग को अनेक रोगों का समाधान माना है। कायोत्सर्ग का अर्थ है—शरीर का शिथिलीकरण, शरीर का उत्सर्ग। कायोत्सर्ग मानसिक रोगों का बड़ा समाधान है तो शारीरिक रोगों का भी शामक है। आयुर्वेद की दृष्टि से वात, पित्त और कफ का असन्तुलन ही रोग है। उनकी विषमता ही रोग है। कायोत्सर्ग इनमें पूर्ण सन्तुलन स्थापित करता है। उसमें रक्त-संचार की पूरी प्रक्रिया सन्तुलित रूप से चलती है। कहीं भी अवरोध नहीं आता। कायोत्सर्ग में सारा शरीर इतना शिथिल हो जाता है, वातवाहिनी नाडियाँ और शरीर के सारे यन्त्र इस प्रकार निर्बाध हो जाते हैं कि किसी प्रकार का अवरोध नहीं रहता। रक्त का ठीक संचार होने लगता है। जब रक्त का संचार उचित होता है, तब बीमारियाँ हो नहीं सकती। उत्पन्न बीमारियाँ अपने आप समाप्त हो जाती हैं। आसन, प्राणायाम, खाद्य-संयम आदि पर दो दृष्टियों से विचार किया गया—रोग उत्पन्न न हो और उत्पन्न रोग नष्ट हो जाए। आसन के द्वारा सम्भावित बीमारियाँ उत्पन्न नहीं होती और जो बीमारियाँ पहले से ही उत्पन्न हैं, वे भी धीरे-धीरे शान्त हो जाती हैं। प्राणायाम के भी ये परिणाम हैं। खाद्य के असंयम से अनेक रोग उत्पन्न होते हैं। खाना जीवन के लिए जरूरी है। असन्तुलित भोजन रोग उत्पन्न करता है और सन्तुलित भोजन रोगों को शान्त करता है। सन्तुलित भोजन होने पर भी यदि मात्रा अधिक होती है तो बीमारियाँ बढ़ती हैं। मोटापे की बीमारी अतिमात्रा भोजन का परिणाम है। यह बीमारी अन्य अनेक बीमारियों की जननी है। क्योंकि चर्बी का बढ़ना ही बीमारियों का मूल कारण माना गया है। इस प्रकार बीमारियों के कारण हमारे शरीर में ही निहित हैं और निवारण भी हमारे शरीर में ही निहित है। बीमारियाँ हैं, लोग दवा लेते

हैं, बीमारियाँ मिट जाती हैं। किन्तु ऐसी भी बीमारियाँ हैं जो दवा में नहीं मिटती। उस स्थिति में समस्या सुलझती नहीं। क्योंकि जो आदमी दस-बीस वर्षों से बीमार है, वह तो बीमारी से ही ग्रस्त रहेगा और बीमारी की भावना उसे ग्रस लेगी। वह चिन्ता में ही डूबा रहेगा। उस स्थिति में अध्यात्म ने एक समाधान दिया। वह है सहिष्णुता। विकास दो ओर से किया जा सकता है। एक भीतर के क्षेत्र में विकास और एक बाहर के क्षेत्र में विकास। एक आयाम है भीतर का और एक आयाम है बाहर का। बाहर के आयाम में काफी विकास हुआ है। अर्थात् बीमारियों को मिटाने के लिए अनेक खोजें हुई हैं, हो रही हैं। औषधियों का विकास हुआ है। इतना विकास होने पर भी लगता है कि आदमी बीमारी में कम सतृप्त नहीं है, कम दुखी नहीं है।

भीतर के आयाम में कम विकास हुआ है। महावीर ने कहा, 'भीतर की शक्ति को जागृत करो। रोगों को सहो। सहिष्णुता को बढाओ। सहन करने की बात प्रथम बार में बहुत ही अटपटी-सी लगती है। प्रश्न होता है कि क्या सहने की शक्ति का विकास किया जा सकता है? हाँ, सहिष्णुता का विकास किया जा सकता है। वह किया जा सकता है एक आधार पर। केवल सहिष्णुता का विकास करो—यह सुनने मात्र से उसका विकास नहीं हो जाता। किन्तु चेतना का आकर्षण यदि हम किसी एक बिन्दु पर विहित कर देते हैं जिसमें हमें इतना आकर्षण हो जाए तो सहिष्णुता की शक्ति विकसित हो जाए। यदि हमारा सारा ध्यान बीमारी पर केन्द्रित रहेगा तो सहिष्णुता की शक्ति समाप्त होती चली जाएगी। सहिष्णुता का विकास नहीं होगा। यदि हमारा ध्यान, हमारा मन ऐसे बिन्दु पर आकर्षित हो गया, केन्द्रित हो गया, जिसे प्राप्त करने पर दूसरी बातें गौण हो जाती हैं, तो बीमारी को सहने की शक्ति विकसित हो जाएगी। जिन लोगों ने अनगिन कष्ट सहे, बीमारियाँ सही, उनका सारा ध्यान अन्तर् में किसी ऐसे तत्त्व पर केन्द्रित था, कि बाहरी स्थितियाँ, बीमारियाँ उनके लिए गौण हो गयीं।

चेतना का प्रवाह बीमारी की ओर प्रवाहित हो गया तो बीमारी अधिक मताएगी। बीमारी की भावना बढ जाएगी। और तब उसे सहन करना मुश्किल हो जाएगा। यदि चेतना के प्रवाह को बीमारी से मोडकर किसी दूसरी दिशा में प्रवाहित कर दें तो बीमारी दूर की बात बन जाएगी। फिर बीमारी के साथ आपका सीधा सम्बन्ध नहीं रहेगा। बीमारी एक ओर कहीं पड़ी रहेगी और आप कहीं एक ओर खड़े रहेंगे। उस समय आपकी चेतना बदल जाएगी। इसका नाम है सहिष्णुता। सहिष्णुता एक प्रक्रिया है, एक अभ्यास है। यह प्राप्त होती है चेतना के स्थानान्तरण के द्वारा। आप यदि चेतना को स्थानान्तरित नहीं करते, बीमारी के केन्द्र में ही उसे लगाए रखते हैं तो मान लीजिए कि आप बीमारी को कभी सहन नहीं कर पाएँगे। चेतना को उस केन्द्र से हटा-

कर उसे ऐसे स्थान पर स्थापित कर लेते हैं जो कि आपके लिए अत्यन्त प्रिय और आकर्षण का केन्द्र है, तो बीमारी आपको सताएगी नहीं। बीमारी का अपना काम है और चेतना का अपना काम है। दोनों में इतनी दूरी आ जाएगी कि आपके लिए कोई बाधा नहीं रहेगी। उस दूरी को निष्पन्न करने वाली क्रिया है सहिष्णुता। महावीर ने कहा, 'सहो, सहो। सदा सहन करते रहो।' यह बात तभी समझ में आ सकती है, जब सहने के साथ-साथ इसका भी अभ्यास करें कि हम विशिष्ट स्थान पर चेतना को कैसे केन्द्रित और नियोजित कर सकें? जिस रोग को हम समस्या मानते हैं, वह हमारे लिए एक प्रयोग-भूमि बन जाता है। वह हमारे लिए एक प्रयोगशाला का काम करने लगता है। इस आध्यात्मिक प्रयोगशाला में हम यह जान सकते हैं कि रोग किसके हैं? रोग किसे बाधा पहुँचा रहा है? मैं कौन हूँ? इन्हें अलग-अलग समझाने का मौका मिलता है। यह रहा रोग और यह रहा मैं। अन्यथा हम एक ही मान लेते हैं कि, 'मैं रोगी हूँ'। जब तक 'मैं रोगी हूँ', यह मानते रहेगे तब तक रोग सताएगा। जब हम यह मान लेते हैं कि 'मेरा रोग नहीं', 'मैं रोगी हूँ' तो हम रोग से अभिन्न हो गए। यदि 'मेरा रोग' यह मानते तो भी कुछ दूरी प्रतीत होती, किन्तु 'मैं रोगी' इसमें कोई दूरी नहीं, दोनों एक हो गए। इस अवस्था में रोग सताएगा ही। जब हमने रोग के बीच इतनी दूरी कर दी कि मैं केवल द्रष्टा हूँ, जाता हूँ, जानता हूँ, देखता हूँ कि यह रोग रहा तो जानने-देखने वाला रोग से अलग हो गया। रोग अलग हो गया और द्रष्टा-ज्ञाता अलग हो गया। इस स्थिति में रोग स्वयं एक प्रयोगस्थल बन जाता है और उसमें से समाधान निकल आता है।

आत्मा को अरुज कहा गया है। अरुज का अर्थ है—रोगरहित। आत्मा के कभी रोग नहीं होता। चेतना कभी रुग्ण नहीं होती। आत्मा रोगग्रस्त कभी नहीं होती। रोगग्रस्त होता है शरीर। यह भेद जब आत्मगत हो जाता है, यह दूरी जब स्थापित हो जाती है, तब समस्या का समाधान हो जाता है।

बुढ़ापा भी एक समस्या है। मैं मानता हूँ कि यह बहुत बड़ा समाधान भी है। हमारा एक सूत्र है—एकत्व की अनुभूति का। महावीर ने कहा, 'तुम अकेले हो, कोई तुम्हारा नहीं है। यह तथ्य हृदयगम नहीं होता। जब तक आदमी जवान होता है, परिवार के पालन-पोषण में लगा रहता है, परिवार की ओर से उसे असीम प्यार मिलता है, स्नेह मिलता है और सभी उसे आशाभरी दृष्टि से देखते हैं, उसे सम्मान और आदर देते हैं, तब तक वह कभी अनुभव नहीं कर पाता कि वह अकेला है। यह अनुभव होता ही नहीं। वह कहता है, 'मैं कैसे मान लूँ कि मैं अकेला हूँ। यह मेरा परिवार मेरे बिना एक क्षण भी जी नहीं सकता। मेरे माता-पिता, भाई-बहन, पत्नी-पुत्र

मेरे बिना रह नहीं सकते, जी सकते। ऐसी स्थिति में अकेलेपन का सूत्र उसे प्रतिकूल लगता है। किन्तु जब वह बूढ़ा होता है, सबको उससे प्राप्त होने वाले स्वार्थ बन्द हो जाते हैं, किसी के लिए वह काम का आदमी नहीं रहता, निकम्मा हो जाता है, आकर्षण के सारे धागे टूट जाते हैं, कोई कहना नहीं मानता, कोई सम्मान नहीं देता, कोई परवाह नहीं करता, तब वह सोचता है—अरे ! बड़ा विचित्र मसारा है। यहाँ कोई किसी का नहीं है। प्रत्येक व्यक्ति अकेला है। मैं अकेला हूँ, मेरा कोई नहीं—यह अनुभूति इतनी तीव्र होती है कि वह सोचता है—आज मेरा कोई सहायक नहीं रहा, पूछने वाला नहीं रहा। सब मेरी उपेक्षा करते हैं। सब मेरी बात टाल देते हैं। वास्तव में मैं अकेला हूँ। प्रत्येक बूढ़े व्यक्ति के साथ ऐसा अधिक या न्यून मात्रा में घटित होता है। अगर बूढ़ा आदमी उस स्थिति को एक अवसर मान ले तो बहुत बड़ा काम हो सकता है। अन्यथा यह स्थिति उसे बहुत दुःखी बना देती है। बूढ़ापा बहुत बड़ी समस्या है और दुःखी होने का बहुत बड़ा अवसर है। किन्तु बूढ़ापा सुख से कट सकता है। यदि बूढ़े व्यक्ति में थोड़ी-सी आध्यात्मिक चेतना जागृत कर दी जाए और 'मैं अकेला हूँ'—यह भाव उसके आत्मगत हो जाए। इस सच्चाई को समझने का यह अनमोल अवसर है। बहुत बड़ा सत्य उसके लिए उद्घाटित हो जाता है कि वास्तव में मनुष्य अकेला है। ये जोड़ने वाले जो धागे हैं, अभिन्नता का भ्रम पैदा करने वाली ये जो अपेक्षाएँ हैं, ये सब मोह के गर्त में ढकेलने वाली हैं। इन्हें तोड़ने का यह अवसर है। इनके टूट जाने पर जो शुद्ध 'मैं' है वह बच जाता है। 'मैं अकेला हूँ' यह स्पष्ट प्रतिभासित होने लगता है। ऐसी स्थिति में जो यथार्थ 'मैं' था, वह बच गया, शेष सारे विलीन हो गए।

यह बहुत बड़ा सत्य है कि आदमी जैसा है, वैसा अपने को माने और दिखाए। वह अपने को अन्यथा दिखाना चाहता है। ये सारे प्रसाधन इसीलिए काम में लिये जाते हैं कि जो सुन्दर नहीं भी है, वह सुन्दर दीखे। यह कोई नहीं सोचता कि मैं जैसा हूँ, वैसा दीखूँ। भद्दे से भद्दा व्यक्ति भी अपने को सुन्दर दिखाने का प्रयास करता है। इसीलिए यह साजसज्जा और प्रसाधन की बात चली है। यह सत्य पर आवरण डालने की बात है। प्रत्येक व्यक्ति यह चाहता है कि दूसरा उसे अच्छा माने, फिर वह अपने आप में कितना ही बुरा हो। यह सारी माया या छिपाव की बात इसलिए विकसित हुई है।

बूढ़ापा एक अवसर है, इस तथ्य को अनुभव करने का कि आदमी जो है, वह वैसा ही दीखे। अकेलेपन के अनुभव का यह अनुपम अवसर है। यदि व्यक्ति इस सच्चाई पर अपना ध्यान केन्द्रित कर देता है और इस वास्तविकता का अनुभव करने लग जाता है तो उपेक्षा का दुःख उसे कभी नहीं सता सकता।

हमारी चौथी शारीरिक समस्या है—भूख-प्यास, सर्दी-गर्मी आदि। भूख

लगती है, प्यास लगती है, सर्दी लगती है, गर्मी लगती है। ये सारी परिस्थिति-जन्य बाधाएँ हैं। ये समस्याएँ हैं। क्या इनका समाधान हो जाएगा? क्या कभी भूख-प्यास नहीं लगेगी? क्या कभी सर्दी-गर्मी नहीं लगेगी? मैं समझता हूँ कि इस दिशा में यदि हम समाधान ढूँढने लगे तो बहुत कठिनाई मालूम देगी। क्योंकि प्रकृति में इतनी विचित्रता भरी पड़ी है कि आदमी एक पग आगे रखता है समाधान का, और नयी समस्याएँ सामने आ खड़ी होती है। आज विज्ञान की एक नयी शाखा इकोलॉजी विकसित हुई है। उसके अनुसार प्रकृति में इतना समीकरण है कि यदि उसमें हस्तक्षेप किया जाता है, किसी तत्त्व को इधर-उधर किया जाता है तो अनेक समस्याएँ पैदा हो जाती हैं। इसलिए उचित यही है कि जो है, उसे उसी रूप में स्वीकार करें। भूख और प्यास तथा सर्दी और गर्मी के कष्ट को दूर करने के लिए अनेक प्रयत्न हुए हैं। किन्तु मैं समझता हूँ कि अध्यात्म की दृष्टि से हम सोचें तो किये गए प्रयत्न बहुत कारगर नहीं हैं। इनका कारगर समाधान यह है कि हम मानकर चलें कि भूख और प्यास शारीरिक क्रिया हैं। सर्दी और गर्मी यह मौसम के द्वारा आने वाला एक आघात है। इन्हें सहना ही सबसे अच्छा है। हम अपनी चेतना को इतना विकसित करें कि हम सर्दी को भी सह सकें, गर्मी को भी सह सकें, भूख और प्यास को भी सह सकें। मैं यह कहना नहीं चाहता कि हम उनके लिए कोई प्रयत्न न करें। किन्तु मैं यह कहना चाहता हूँ कि उपाय कर लेने पर भी इनकी वास्तविकता को समझकर हम इन्हें सहन करें। हम उपाय करते हैं और सर्दी नहीं लगती। हम दूसरा उपाय करते हैं और गर्मी नहीं लगती। किन्तु इन उपायों का भी एक परिणाम होता है।

रक्स चाइल्ड एक अमीर अमेरिकन था। वह निरंतर वातानुकूल में रहता। मकान, कार्यालय, कार—सब वातानुकूलित। वातानुकूलन के अतिरिक्त कोई विकल्प नहीं था। स्थिति यह हो गई कि वह बहुत नर्वस हो गया। नाडी-संस्थान बहुत कमजोर हो गया और वह बेचैन रहने लगा। डॉक्टर से परामर्श किया। डॉक्टर ने कहा, 'आप प्रतिदिन दो घंटा गर्म पानी के टब में बैठे रहें।' रक्स चाइल्ड ने वैसा ही किया। दो-चार दिन बीते। उसे यह विधि अच्छी लगी। उसने सोचा—'कितनी मूर्खतापूर्ण बात है। मैं पूरे दिन वातानुकूलित स्थिति में रहता हूँ, और फिर बेचैनी मिटाने के लिए दो घंटा गर्म पानी के टब में बैठा रहता हूँ। इससे अच्छा तो यह है कि बेचैनी पैदा करने वाली वातानुकूलित स्थिति को ही छोड़ दूँ।' उसने अपना क्रम बदला। धीरे-धीरे प्रकृति में आ गया। स्थिति बदल गई। अब उसके बेचैनी नहीं रही।

अध्यात्म का यह सूत्र नहीं है कि आप भौतिक साधनों का उपयोग न करें। किन्तु वह कहता है कि इतना उपयोग न करें जिससे आप अपनी चेतना शक्ति को खो दें। आप अपनी सहने की क्षमता को गवा दें। परिस्थिति का एक झटका

आपकी स्वतन्त्र चेतना को दबा दे, निरस्त कर दे, इतनी अधीनता न आए। अध्यात्म का सूत्र यह है कि आदमी चेतना की इतनी शक्ति तो अवश्य बनाए रखे कि आने वाली परिस्थिति या वातावरण के आघात-प्रत्याघात को वह सहर्ष सहन कर सके। ऐसा न हो कि वह आघातों के आगे घुटने टेक दे और परिस्थिति के अधीन हो जाए। यह है अन्तिम समाधान समस्या का। बीच के विकल्पों से गुजरते हुए भी हम इस अन्तिम समाधान को न भूलें। यही अध्यात्म की चेतावनी है। मैंने शारीरिक समस्याओं के कुछेक समाधान प्रस्तुत किए हैं, जिनका आलम्बन लेकर व्यक्ति अनेक समस्याओं का पार पा सकता है।

मानसिक समस्या—मन की पहली समस्या है—चंचलता। मन चंचल है। यह समस्या आज की नहीं, हजारों वर्ष पुरानी है। इसका समाधान भी हजारों वर्ष पूर्व किया जा चुका है। अध्यात्म ने कहा—मन चंचल है। यह सचाई है। इसका समाधान है कि तुम मन को जानो और उसे देखो। तुम मन को नहीं जानते, नहीं देखते, तब वह चंचल है। जानना शुरू करो, देखना शुरू करो, तुम स्वयं कहोगे कि मन चंचल नहीं है।

जुग बहुत विख्यात मनोचिकित्सक हुए हैं। एक बार वे बीमार हो गए। डॉक्टर के पास गए। डॉक्टर ने कहा—‘लेट जाओ।’ जुग लेट गए। डॉक्टर ने कहा, ‘अब तुम अपने भीतर देखने का प्रयत्न करो। और अधिक गहराई में देखो। उस समय जो विकल्प उत्पन्न हो, वे मुझे कहते रहो।’ जुग ने वैसे ही किया। ज्यो-ज्यो भीतर की गहराई में उतरते गए, विकल्प गायब होते गए। विकल्पों का उत्पन्न होना बन्द हो गया। जुग ने कहा, ‘डॉक्टर! अन्दर देखने पर कोई विकल्प आता ही नहीं। मैं क्या बताऊ?’

विकल्प या विचार तब उत्पन्न होते हैं, जब हम बाहर ही बाहर देखते हैं। बाहर में है एक दौड़ और भीतर में है स्थिति। पछी जब आकाश में उड़ेगा तो पख फड़फड़ाएगा। आप चाहे कि वह स्थिर हो जाए, यह कैसे संभव है? वह गति कर रहा है, उड़ रहा है, दौड़ रहा है। वह स्थिर कैसे होगा? वह स्थिर होगा नीड़ में आकर। जब वह घोंसले में आता है, तब स्थिर हो जाता है। तो प्रश्न उठता है कि पछी स्थिर है या चंचल? आप कहेंगे कि पछी चंचल है तो मैं नीड़ की ओर संकेत करते हुए कहूंगा, ‘वह चंचल कहा है? वह एक छोटे से आश्रय में स्थिर बैठा है। आप कहेंगे कि वह स्थिर है तो मैं आकाश की ओर संकेत करते हुए पछी को लक्ष्य कर कहूंगा कि वह चंचल है। अनन्त आकाश का वह अवगाहन कर रहा है। वह स्थिर कहा है?’

मन स्थिर भी है और मन चंचल भी है। यदि आपने मन को दौड़ने के लिए खुला मैदान दे दिया, उड़ने के लिए अनन्त और असीम आकाश दे दिया तो मन दौड़ेगा, उड़ेगा। यह उसकी चंचलता है। यह अवश्य होगा। इसे कोई रोक नहीं

सकता। यदि आपने उसे भीमित नीड दे दिया तो वह वेचारा उसी में बैठा रहेगा, चुपचाप और शांत। उसकी कोई गति नहीं होगी, कोई क्रिया नहीं होगी, चंचलता नहीं होगी। वह पूर्ण रूप से स्थिर हो जाएगा। आप मत कहिए कि मन चंचल है। आप मत कहिए कि मन स्थिर है। मन चंचल भी है और मन स्थिर भी है। यह इस बात पर निर्भर है कि आप उसे उड़ने के लिए असीम आकाश देते हैं या ससीम नीड। आप उसे आकाश देंगे तो वह निश्चित ही चंचल होगा। आप उसे नीड देंगे तो वह निश्चित ही स्थिर होगा। आप मन को भीतर के नीड में ले जाइए। वह वहां शांत, चुपचाप बैठ जाएगा, स्थिर हो जाएगा। आपको कभी नहीं सताएगा।

चंचलता समस्या नहीं होती। वह समस्या तब बनती है, जब हम बाहर ही देखते हैं। जब हम भीतर की ओर देखना प्रारम्भ करते हैं, प्रेक्षा करते हैं, तब मन चंचल नहीं रहता। केन्द्रित होने का अर्थ है मन का स्थिर होना। बाहर भी केंद्रित होकर देखते हैं तो मन की चंचलता नहीं रहती। जब भीतर में केन्द्रित होते हैं, तब मन की चंचलता का प्रश्न ही नहीं उठता। चंचलता समस्या है तो मन की गति को थोड़ा-सा बदल दो। जो बाहर दौड़ रहा है, उसे भीतर ले जाकर एक स्थान पर केन्द्रित कर दो। वह स्थिर हो जाएगा। यह दिशा का परिवर्तन है। जाने और आने के रास्ते दो नहीं होते। जो आने का मार्ग है, वही जाने का मार्ग है। और जो जाने का मार्ग है, वही आने का मार्ग है। केवल दिशा का परिवर्तन है। यदि मन की दिशा बाहर की ओर होती है, बाहरी आयाम में उसे हम ले जाते हैं तो वह चंचल बन जाता है। आयाम बदल दिया, दिशा बदल दी तो मन स्थिर बन जाता है।

मन अपने आप में स्थिर है। वह चंचल है ही नहीं। मन को जानना-देखना ही मानसिक समस्या का बहुत बड़ा समाधान है।

मन की दूसरी समस्या यह है कि मन में प्रतिक्रिया बहुत होती है। मन खिलौना बन जाता है दूसरों के हाथों का। वह कभी नाराज होता है और कभी राजी। कभी कुछ होता है और कभी कुछ। वह प्रतिक्रिया से ग्रस्त हो जाता है। यह एक बहुत बड़ी समस्या है। अध्यात्म ने इसका समाधान दिया—संयम करो! यदि हम संयम करना सीखें तो प्रतिक्रियाओं से मुक्त हो सकते हैं। संयम अर्थात् आख का संयम, कान का संयम, विकल्प का संयम, रस का संयम। क्या यह सम्भव है? क्या आख का संयम हो सकता है? आख के संयम का यह अर्थ है कि हम आख को निरन्तर बन्द रखें या उसे फोड़ डालें? दोनों बातें सम्भव नहीं हैं हमारे लम्बे जीवन में। जीवन लम्बा है, दो-चार वर्षों का नहीं है और हम ऐसी दुनिया में आ जाते हैं, जहां दिखने वाली चीजें बहुत हैं। ऐसी स्थिति में आख का संयम कैसे होगा? महावीर ने इस समस्या का सुन्दर समाधान प्रस्तुत किया। उन्होंने कहा, 'आख में आने वाले रूपों को रोका नहीं जा सकता। कान में पड़ने वाले शब्दों को रोका नहीं जा सकता। रोकने की आवश्यकता भी नहीं है। किंतु

उसके प्रति राग द्वेष मत रखो। इसे और विस्तार से समझो। केवल आख को ही देखने दें। उसके साथ मन को न जोड़ें। राग-द्वेष नहीं होगा। राग-द्वेष तब होता है, जब हम दृश्य के साथ मन को जोड़ देते हैं। आख के मामले कोई रूप आया, हमने देखा। कान में कोई शब्द पड़ा, हमने सुना। इतने मात्र से कोई प्रतिक्रिया नहीं होती। प्रतिक्रिया तब होती है जब स्मृति उसके साथ जुड़ती है, मन उसके साथ जुड़ता है। आख और कान का काम पूरा हो जाता है। स्मृति और मन सक्रिय हो जाते हैं। अब राग-द्वेष पूर्ण विकल्प उत्पन्न होने लगते हैं। प्रतिक्रिया प्रारम्भ हो जाती है। हमारा समय तब टूटता है, जब हम स्मृति और मन से काम लेते हैं। केवल सुनो, मन और स्मृति को मत जोड़ो, प्रतिक्रिया नहीं होगी। केवल देखो, मन और स्मृति को मत जोड़ो, प्रतिक्रिया नहीं होगी। किन्तु हम सुनने और देखने के साथ मन और स्मृति को जोड़ देते हैं। उसे एकमेक कर देते हैं। अब केवल सुनने और देखने की बात गाँण हो जाती है, दूसरे चित्र उभरने लग जाते हैं। प्रतिक्रिया उत्पन्न हो जाती है।

यह जो मूत्र था कि आख में केवल देखो, कान से केवल सुनो, जीभ से केवल चखो—यह प्रतिक्रिया को मिटाने का सुन्दरतम उपाय था। प्रश्न होता है कि क्या यह सम्भव है? क्या हमारा व्यवहार इस प्रकार चल सकता है कि हम हम केवल सुनें, हम केवल देखें, हम केवल चखें? व्यवहार को निभाने के लिए हमें मन को, स्मृति को उनसे जोड़ना पड़ता है। किसी ने कहा कि भूकम्प आएगा, नगर में मत रहो। आध्यात्मिक व्यक्ति यदि यह सोचे कि मुझे केवल कान से सुनना है, मन को उसके साथ नहीं जोड़ना है तो वह नगर को नहीं छोड़ पाएगा और उस स्थिति में उसे भूकम्प का दारुण परिणाम भोगना पड़ेगा। यह भी एक समस्या हो जाएगी। किन्तु हमारा जीवन ऐकान्तिक नहीं है। हमें व्यवहार को भी निभाना है। मेरे कहने का तात्पर्य यह है कि प्रत्येक घटना के साथ यदि हम मन और स्मृति को नहीं जोड़ते हैं तो प्रियता और अप्रियता का भाव उनके साथ नहीं जुड़ेगा। वस हम इतना-सा करें कि प्रियता और अप्रियता को लाने वाले मन को न जोड़े। व्यवहार निभाने वाले मन को जोड़े बिना हम व्यवहार में जी नहीं सकते। किसी से बात करनी है, किसी को निमन्त्रण देना है, अतिथि बनाना है तो मन को जोड़े बिना यह सब व्यवहार कैसे निभेगा? इसमें मन को जोड़ना होगा। किन्तु जो प्रियता और अप्रियता का घटक मन है, उसे न जोड़ें। इसी मन्दर्भ में महावीर ने कहा, 'कानों में पड़ने वाले शब्द को नहीं रोका जा सकता, आँखों के मामले आने वाले रूपों को नहीं रोका जा सकता, किन्तु उनके प्रति होने वाले राग और द्वेष को रोका जा सकता है। प्रियता और अप्रियता उत्पन्न करने वाले मन को रोका जा सकता है।' इसका अभ्यास हमें प्रतिक्रियाओं में मुक्त कर देता है। प्रतिक्रिया का जीवन समाप्त हो जाता है।

मन की तीसरी समस्या है—आवेग। मन में अनेक आवेग उठते हैं। वे मन को सताते हैं। अप्रमाद से उनको रोका जा सकता है। अप्रमाद इस समस्या का समाधान है। अप्रमाद का अर्थ है—जागरूक रहना, जागृत रहना। सारे आवेग उत्पन्न होते हैं, जब हम नशे में रहते हैं, प्रमाद में रहते हैं, क्रोध, भय, लालच, चासना, कपाय आदि जितने भी इमोशन्स (Emotions) हैं, वे सब नशे की अवस्था में पैदा होते हैं। जागृत अवस्था में कोई आवेग नहीं आता। आप सोचेंगे कि क्या हम क्रोध करते समय नशे में होते हैं। हाँ नशे में होते हैं? नशे में चूर हुए बिना क्रोध नहीं आ सकता। क्रोध आने से पूर्व यह देख लेता है कि आदमी नशे में है या नहीं? आदमी यदि जागृत है, नशे में नहीं है तो क्रोध डरकर भाग जाता है। उसके पास नहीं आता। यदि वह निश्चित कर लेता है कि आदमी नशे में धुत है तो मन पर उतर आता है, पूरी सुरक्षा के साथ। उसे भी खतरा है। अप्रमत्त आदमी के पास जाने में आवेग को खतरा होता है। वह वहाँ नहीं जाता। वह जो नशे में होता है, उनके पास जाता है या किसी को नशे में डालकर उसके पास जाता है।

मन पर क्रोध के उतरते ही नाडी की गति बढ़ जाती है। नाडी की जो नॉर्मल गति थी, सामान्य स्थिति थी, उसमें अन्तर आ जाता है। आवेग में श्वास की गति तीव्र हो जाती वह आवेग चाहे क्रोध का हो या काम-वासना का हो। प्रत्येक आवेग में श्वास तीव्र होता है। यह एक लक्षण है। इससे जाना जा सकता है कि आदमी नशे में है। आवेग के आते ही नाडी की गति बढ़ जाती है, हृदय की धड़कन बढ़ जाती है, रक्त-संचार में परिवर्तन आ जाता है, शरीर-यंत्र अस्त-व्यस्त हो जाता है, कई प्रकार के विष पैदा होते हैं शरीर में। कभी-कभी तो इतने तीव्र विष पैदा हो जाते हैं कि आवेग की स्थिति में स्तनपान कराने वाली माता का लाडला बच्चा दूध पीते ही मृत्यु की गोद में चला जाता है। ऐसी अनगिन घटनाएँ घटित होती रहती हैं। क्या यह नशे की स्थिति नहीं है? स्वाभाविक स्थिति में आवेग नहीं आ सकता। इसलिए आवेग की समस्या का समाधान है—निरन्तर जागरूक रहने का अभ्यास करना। महावीर ने कहा, 'गौतम ! क्षणमात्र का भी प्रमाद मत करो। निरन्तर जागते रहो। सतत अप्रमत्त रहो।' सतत जागृत रहना आवेग की समस्या से छुटकारा पाना है। जो जागता है, उसमें आवेग नहीं आ सकता। वह कभी आवेग में आक्रान्त नहीं होगा। प्रश्न होता है कि अप्रमत्त रहने की साधना क्या है? जो व्यक्ति वर्तमान में जीता है, वह अप्रमत्त रहता है। हम या तो अतीत में जीते हैं या भविष्य में जीते हैं। महावीर का सूत्र है—**खण जाणाहि पडिए**—क्षण को जानो। वर्तमान का जो क्षण बीत रहा है, उसे देखो, उसे जानो, यह है वर्तमान में जीना। जो वर्तमान में जीता है, वह स्मृति और कल्पना से प्रताडित नहीं होता। स्मृति और कल्पना का नशा उस पर नहीं चढ़ता। वह अप्रमत्त रह सकता है।

समस्याओं का आध्यात्मिक समाधान (२)

हम उस दुनिया में जीते हैं, जहाँ अनेक व्यक्ति हैं। अनेक व्यक्तियों का होना अनेक विचारों का होना है। प्रत्येक व्यक्ति अपने स्वतंत्र विचार रखता है, इसीलिए वैचारिक स्वतंत्रता है। जहाँ अनेक विचार हैं, वहाँ नानावादों का होना अनिवार्य है। नानावाद स्वयं में एक समस्या है। विचार-भेद या मत-भेद की जो समस्या है, उसे कभी मिटाया नहीं जा सकता। नानात्व को कभी मिटाया नहीं जा सकता। नाना प्रकार के विचार रहेंगे। वे न रहे, यह नहीं हो सकता। यह वास्तविकता है। प्रश्न होता है कि फिर इस समस्या का समाधान कैसे हो सकता है? इस विषय पर अहिंसा की दृष्टि से विचार किया गया और इस दृष्टि के चिन्तकों या द्रष्टाओं में महावीर का स्थान प्रथम है। उन्होंने कहा, 'व्यक्ति नाना है, यह मचाई है। विचार नाना है, यह मचाई है।' फिर जब विचार और व्यक्ति अनेक हैं, नाना हैं तो हम एक विचार और व्यक्ति की बात नहीं कर सकते। किन्तु इस समस्या को सुलझाया जा सकता है। सामंजस्य के द्वारा विचार-भेद रहते हुए भी विचार-भेद में उत्पन्न होने वाले मघर्ष को मिटाया जा सकता है। विचार-भेद से उठने वाले स्फुलिंगों को शान्त किया जा सकता है। अनेक व्यक्ति रहे, अनेक विचार रहे। और उनके रहते हुए भी विचारों की टकराहट न हो, स्फुलिंग न उठने, मघर्षण न हो—यह संभव हो सकता है। इस दर्शन के आधार पर महावीर ने एक सूत्र दिया—सहअस्तित्व का। इसका तात्पर्य है कि विरोधी व्यक्तियों, विरोधी विचारों और विरोधी धर्मों का सहअस्तित्व हो सकता है। वे एक साथ रह सकते हैं। सामान्य धारणा यह है कि दो विरोधी धर्म एक साथ नहीं रह सकते। भगवान् महावीर ने कहा, 'दो विरोधी धर्म एक साथ रह सकते हैं।' दार्शनिक भाषा में नित्य-अनित्य, सामान्य-विशेष—ये एक साथ रहते हैं। नित्य अनित्य का और अनित्य नित्य का विरोधी है, सामान्य विशेष का और विशेष सामान्य का विरोधी है—पर एक साथ रहते हैं। अस्ति और नास्ति, होना और न होना—दोनों एक साथ रहते हैं। दोनों विरोधी हैं, पर उनका सहअस्तित्व है। अस्ति और नास्ति, सामान्य और अनित्य, सामान्य और विशेष—उनका सह-

अस्तित्व प्रतिपादित किया गया वहा यह समझाया गया कि जिन्हे हम विरोधी मानते हैं, वे वस्तुतः विरोधी नहीं हैं। इस जगत् में एक भी तत्त्व ऐसा नहीं है, जिसे हम कह सकें कि यह इसका मर्वथा विरोधी है और जिसे अविरोधी मानते हैं, वह भी विरोधी है। दोनों धर्म एक साथ चलते हैं। दोनों का सह-अस्तित्व है।

व्यवहार के घरातल पर उन्होंने सह-अस्तित्व का प्रतिपादन किया और कहा, 'एक साथ रहा जा सकता है।' हम जानते हैं कि जहा सर्दी है, वहा गर्मी नहीं है और जहा गर्मी है, वहा सर्दी नहीं है, किन्तु यह सचाई नहीं है। सर्दी और गर्मी में मात्र डिग्री का अन्तर है, मात्रा का भेद है। जब शरीर का तापमान ९८ डिग्री होता है, तब हम कह देते हैं कि तापमान सामान्य है, ज्वर नहीं है। जब वह बढ़कर सौ डिग्री हो जाता है, तब हम कह देते हैं कि ज्वर हो गया। गरम-ठंडा, अच्छा-बुरा—ये सब हमारी अपेक्षाएँ हैं और इसका निर्णय सापेक्षता के आधार पर ही होता है। यदि हम सापेक्षता को न देखें और निरपेक्ष विचार करें तो किसी को गरम या ठंडा, अच्छा या बुरा नहीं कह सकते। सब एक अपेक्षा से जुड़े हुए हैं। और उस अपेक्षा के आधार पर ही हम ये सारे विश्लेषण करते हैं और कहते हैं—अब गरम है, अब ठंडा है। यह बुरा है, यह अच्छा है।

अग्नि को ठंडा भी कहा जा सकता है और बर्फ को गरम भी कहा जा सकता है। ये जितने सापेक्ष धर्म हैं, उन्हें हम किसी एक दृष्टिकोण से नहीं देख सकते। महावीर ने कहा, 'सापेक्षता के बिना हम सत्य का प्रतिपादन नहीं कर सकते। जहा सापेक्षता से हम सत्य का प्रतिपादन करते हैं, उसका फलित होता है सह-अस्तित्व।'।

वर्तमान में राजनीति के मंच से सह-अस्तित्व की ध्वनि मुखर हुई है। संयुक्त राष्ट्रसंघ जैसे अन्तर्राष्ट्रीय मंच से सह-अस्तित्व की चर्चा सुनाई देती है। किन्तु यदि हम यह जानना चाहें कि इस सिद्धान्त का प्रतिपादन सबसे पहले किसने किया तो भगवान् महावीर का नाम सबसे पहले स्मृति-पटल पर उभरेगा। सह-अस्तित्व का विस्तार के साथ यदि कही प्रतिपादन मिलता है, तो वह स्याद्वाद में, अनेकान्तवाद में, सापेक्षवाद में। भगवान् महावीर ने सत्य की व्याख्या इन तीनों के आधार पर की। उस समय धार्मिक, राजनीतिक और सामाजिक क्षेत्र में सभी अपने-अपने अभ्युपगम, अपने-अपने कन्सेप्ट्स और अपनी-अपनी स्वीकृतियों को ही सत्य मानकर शेष को असत्य घोषित कर रहे थे। उस स्थिति में भगवान् महावीर ने कहा, 'तुम्हारा अभ्युपगम और स्वीकृति जो है, वह सत्य है किन्तु उसका यह अर्थ नहीं कि उसके अतिरिक्त सारा का सारा असत्य है। जो वस्तु के एक धर्म को स्वीकार कर शेष अनन्त धर्मों को अस्वीकार कर देता है, वह सचमुच सत्य से परे हो जाता है। एकान्तवाद पूर्ण सत्य नहीं होता। सापेक्षता नानावादों की समस्याओं को मुलझाने का उत्तम मार्ग है। हमारा यह जगत् अनन्त का जगत् है—अनन्त

वाकाश, अनन्त पदार्थ, अनन्त पर्याय। अनन्त ही अनन्त। एक भी कम नहीं किया जा सकता और एक भी नहीं बढ़ाया जा सकता। अनन्त में है अनन्त। हम सब अनन्त में चल रहे हैं, जी रहे हैं। जहाँ अनन्त है, वहाँ हम एक पदार्थ या एक पर्याय के आधार पर समग्र मत्त की व्याख्या करने लगते हैं, तब उलझ जाते हैं। खड़न-मड़न होने लगता है। सत्य हमारे हाथ नहीं आता। असत्य को पकड़कर चलने का प्रयत्न करते हैं। ऐसी स्थिति में नाना वादों और नाना विचारों से उत्पन्न समस्या का एकमात्र सुलझाव है सापेक्षवाद। अनन्त दृष्टियों से देखना, अनन्त अपेक्षाओं में पदार्थ के स्वरूप को समझना और अपेक्षा के साथ ही उसका प्रतिपादन करना—यह मत्ताग्रही दृष्टि है।

हमारी सबसे पहली कठिनाई है—ज्ञान की सीमा और दूसरी कठिनाई है—भाषा की सीमा। हमारा ज्ञान सीमित है। हम अनन्त पदार्थों, अनन्त पर्यायों को नहीं जान पाते। हमारी भाषा इतनी अपर्याप्त है कि हम एक भी पर्याय का, पदार्थ का पूर्ण प्रतिपादन नहीं कर सकते। जिस क्षण हम एक बात कहते हैं, दूसरी सारी बातें छूट जाती हैं। हमें सुनने वाला एक बात सुनता है और शेष बातों के प्रति उसका ध्यान नहीं जाता। एक बात के प्रति उसका झुकाव बढ़ जाता है और शेष के प्रति वह उपेक्षित हो जाता है।

राजा की सभा में ज्योतिषी आया। राजा ने अपना भविष्य जानना चाहा। ज्योतिषी ने देखा और उदास हो गया। राजा ने कहा, 'उदास क्यों? बोलो, जो जैना है, वैना बताओ।' ज्योतिषी ने कहा, 'राजन्—! बात अशोभनीय है। परन्तु आप जानना चाहते हैं तो मुझे बताना होगा। राजन्! आपके देखते-देखते आपका नारा परिवार कान-कवलित हो जायेगा।' राजा ने सुना। वह अत्यन्त कुपित हो गया। उसने ज्योतिषी को देश में बाहर निकाल दिया।

कुछ दिनों के बाद एक दूसरा ज्योतिषी आया। राजा ने उसे भविष्य बताने के लिए कहा। उसने कहा, 'राजन्! आप बड़े सौभाग्यशाली हैं। आप लम्बे समय तक जीयेंगे। आप बिरादु होंगे। आपके समूचे परिवार में आप दीर्घायु होंगे।' यह सुनकर राजा प्रभुलित हो उठा। ज्योतिषी को बहुत बड़ा इनाम देकर बिदा किया।

ऐसे ज्योतिषियों के तथ्य में कोई अन्तर नहीं है। कहने का प्रकार भिन्न है। बात एक ही की किन्तु कानों के प्रकार में भिन्नता थी। राजा ने दोनों की बातें दो प्रकार में समझी। भाषा की यह प्रकृति है। विश्व में जितने मतवाद हैं, वे भाषा की इस कठिनाई के कारण ही उत्पन्न हुए हैं। कोई व्यक्ति किसी तथ्य पर चल पाता है और कोई व्यक्ति किसी तथ्य पर। सुननेवाला भटक जाता है। मतवाद उत्पन्न हो जाता है। भाषा की यह प्रकृति है कि एक शब्द के द्वारा हम एक बात कह पाते हैं, दूसरी नहीं। उस बात को माय नहीं करी जा सकती। दो धर्मों या

दो पर्यायों का एक साथ प्रतिपादन नहीं किया जा सकता। जितना जाना जाता है, उतना भाषा के द्वारा नहीं कहा जा सकता। जितना है, उतना आदमी जान नहीं पाता। आदमी जितना जानता है, उतना कह नहीं पाता। ये भाषागत कठिनाइयाँ हैं, इन्हें भी हम समझें। हमारी भाषा में मौलिक शब्द होंगे—दो-तीन लाख। अधिक नहीं होंगे। परमाणु में अनन्त पर्याय होते हैं। इन अनन्त पर्यायों को हम कैसे कहें? कोई साधन नहीं है। कोई कह नहीं सकता। जो जानता है वह भी नहीं कह सकता। क्योंकि आयु की भी एक सीमा है। पदार्थ की कोई सीमा नहीं है। किन्तु भाषा और आयु की सीमा है। ये ससीम हैं। पदार्थ अससीम हैं। वे अनन्त हैं। केवली या सर्वज्ञ उन्हें जान सकते हैं पर बताना नहीं सकते। जितना जानते हैं, उसका अनन्तवा भाग भी नहीं बता सकते। उस स्थिति में सारा का सारा निरूपण है सापेक्ष। किसी भी शास्त्र या ग्रन्थ को पूर्ण नहीं कहा जा सकता। यह नहीं कहा जा सकता कि अमुक शास्त्र पूर्ण सत्य का प्रतिपादन करता है या वस्तु के सभी अनन्त पर्यायों को अभिव्यक्त करता है। इस स्थिति में आग्रह करने की बात बहुत कम रह जाती है। भगवान् महावीर ने दो सूत्र दिए—सह-अस्तित्व और समन्वय। उन्होंने कहा, 'आग्रह मत करो।' पदार्थ को पूर्णता से कोई नहीं जानता। इस स्थिति में दो ही उपाय बचते हैं—सह-अस्तित्व और समन्वय। समन्वय करो, अर्थात् मैं जो समझ रहा हूँ, मैं जो कह रहा हूँ और मैं जिसे सत्य मान रहा हूँ, वह सत्य है। किन्तु दूसरा जो समझ रहा है, कह रहा है या जिसे सत्य मान रहा है, वह भी सत्य होना चाहिए। उसकी अपेक्षा को मुझे समझना चाहिए। सापेक्षता के द्वारा समन्वय फलित होता है। जहाँ समन्वय है, वहाँ सह-अस्तित्व आ ही जाता है। उस स्थिति में न कोई सर्वथा विरोधी रहता है और न कोई सर्वथा अविरोधी। न कोई सर्वथा समान रहता है और न कोई सर्वथा असमान। जिसे हम समान मानते हैं, उसमें भी असमानता विद्यमान है और जिसे हम असमान मानते हैं, उसमें भी समानता विद्यमान है। सर्वथा सदृश या सर्वथा असदृश कुछ भी नहीं होता। नाना विचारों और नाना वादों की समस्या को सुलझाने का यह है एक समाधान।

वैचारिक जगत् में स्मृति को अधिक महत्त्व दिया जाता है। वैसे तो विचार की प्रकृति है स्मृति। स्मृति-कोष जब उभरते हैं, तब विचार बनते हैं। स्मृति-कोषों में जो बात नहीं होती, वह विचारों में कहा से आ सकती है। स्मृति-कोष हमारे विचारों के उद्गम-स्थल हैं। स्मृति की जितनी प्रतिबद्धता होती है, उतने ही हम अतीत से बंध जाते हैं और समाधान को अतीत में ढूँढ़ने लगते हैं। हम वर्तमान की सच्चाई को नजर-अन्दाज कर देते हैं। महावीर ने कहा, 'वर्तमान में रहो।' अतीत और भविष्य से कटकर हम वर्तमान में रहना सीखें। व्यवहार में यह कठिनाई हो सकती है कि केवल वर्तमान में कैसे रहा जा सकता है? हम यदि

अतीत की बातों को याद न करे और भविष्य की कल्पनाएँ न करें तो केवल वर्तमान में कैसे जी सकते हैं ? वर्तमान बहुत छोटा होता है। एक क्षण का होता है। उसमें हम कैसे जीएँ ? किन्तु महावीर ने कहा, 'वर्तमान में रहो।' महावीर द्वारा दिया हुआ कोई भी समाधान एकांगी नहीं हो सकता। सचाई है—वर्तमान में रहना। वर्तमान में रहना, वर्तमान को जानना और वर्तमान को देखना—यह आवश्यक है। जो व्यक्ति वर्तमान में नहीं रहता, केवल अतीत और केवल भविष्य में उड़ान भरता है, वह सचमुच सत्य से दूर चला जाता है। वह अनेक समस्याएँ खड़ी कर देता है। उसे समाधान नहीं मिलता।

अतीत और भविष्य की समस्या सर्वत्र व्याप्त है, किन्तु धार्मिक जगत् इस समस्या से अधिक आक्रान्त है। इसलिए धार्मिक सघर्ष हुए हैं। आज भी हम वर्तमान की समस्या का समाधान अतीत में ढूँढना चाहते हैं। हम उन ग्रन्थों में समाधान ढूँढते हैं जो दो-चार हजार वर्ष पूर्व रचे गए हैं। उनसे समाधान कैसे मिलेगा ? यह सच है कि विश्व में ऐसा एक भी ग्रन्थ नहीं है, जो सब बातों पर प्रकाश डाल सके। प्रत्येक ग्रन्थ की अपनी सीमा है। जब उस ग्रन्थ में समाधान नहीं मिलता, तब सघर्ष शुरू हो जाता है। येन केन प्रकारेण समाधान दिया जाता है। किसी को मान्य होता है और किसी को नहीं। सघर्ष होता है। हम सीधे मार्ग से उल्टे चले जाते हैं। समस्या है वर्तमान की और समाधान ढूँढते हैं अतीत में। वर्तमान की समस्या का समाधान वर्तमान के विवेक में, वर्तमान के अनुभव में ढूँढना चाहिए। वहाँ हम समाधान नहीं ढूँढते। ढूँढते हैं अतीत में। समस्या उलझ जाती है। दोनों में हम उलझ जाते हैं। अतीत में समाधान नहीं मिलता, यह एक कठिनाई है और वर्तमान में जो मिलता है, उसे हम खोजने का प्रयत्न नहीं करते, उसे स्वीकार करने का प्रयत्न नहीं करते, यह हमारी दोहरी कठिनाई है। हम इसी में उलझे रह जाते हैं। वैचारिक समस्या के समाधान के लिए यह अत्यन्त आवश्यक है कि स्मृति की प्रतिबद्धता हममें न हो। स्मृति का उपयोग किया जा सकता है, किन्तु हम स्मृति से इतने न बध जाएँ, अतीत से इतने न बध जाएँ कि जो अतीत में नहीं था, वह आज हो ही नहीं सकता। इतने बध जाने पर सचमुच हम असत्य के साथ गठबन्धन कर लेते हैं। जो पहले नहीं था, हमारे पूर्वजों ने जो नहीं कहा था, वह आज नहीं हो सकता, वह आज नहीं कहा जा सकता। यह अनेकान्त सिद्धान्त के आधार पर अयथार्थ है। महावीर ने कहा था, 'जो पर्याय आज नहीं है, वह हजार वर्ष बाद प्रकट हो सकता है, असंख्य और अनन्तकाल के बाद प्रकट हो सकता है। जो पर्याय बाद में प्रकट होने वाले हैं, उनके लिए पुराने ग्रन्थों में हम क्या ढूँढ़ेंगे और क्या खोजेंगे ? यदि यह तथ्य हमें ममज्ञ में आ जाए तो बहुत बड़ा सकट टल सकता है।

चौथी समस्या है—दर्शन का अभाव। हम दर्शन का उपयोग नहीं करते,

विचार से काम लेते हैं। यह वैचारिक जगत् की बहुत बड़ी समस्या है। हमने विचार को अन्तिम सत्य मान लिया। विचार भी एक मध्य-विश्राम-स्थल है। यह अन्तिम सत्य नहीं है। तर्क, हेतु, रीजन—कोई भी अन्तिम सत्य नहीं है। ये सब मध्यकाल के उपयोग की वस्तुएँ हैं। हमारी चेतना का एक स्तर है—विचार। किन्तु उसके ऊपर चेतना के बहुत सारे स्तर हैं। उन स्तरों पर पहुँचे बिना केवल विचार को यदि हम अन्तिम सत्य मान लेते हैं तो वहाँ सबसे बड़ी समस्या उत्पन्न हो जाती है। आज बौद्धिक जगत् में बुद्धि के नाम पर जो अनेक समस्याएँ उत्पन्न हुई हैं, विचार के जगत् में, चिंतन के क्षेत्र में जो उलझनें आयी हैं, उनका मूल कारण है विचार को अन्तिम सत्य मान लेना। विचार सत्य तक पहुँचने की एक पगडंडी है, जो सत्य की ओर थोड़ी दूर तक हमें ले जाती है, फिर उसकी शक्ति समाप्त हो जाती है, उसकी सीमा भी समाप्त हो जाती है। उसके आगे आता है दर्शन। दर्शन का अर्थ है—साक्षात् करना। महावीर ने स्थान-स्थान पर कहा है—‘मइमं पास’—मतिमन् । तू देख, देख। उन्होंने यह नहीं कहा, ‘तू सोच।’ उन्होंने कहा, ‘तू देख।’ विचार पर-निर्भर होता है, दर्शन स्व-निर्भर होता है। विचार परतत्र है, दर्शन स्वतत्र है। हम मान लेते हैं कि विचार स्वतन्त्र है। यह भ्रान्ति है। विचार स्वतत्र होता ही नहीं। वह अनेक तत्त्वों से मिश्रित होता है। वह शुद्ध नहीं होता। वह सस्करण है। अनेक पूर्ववर्ती चिन्तनों, परिस्थितियों और सामाजिक सन्दर्भों में विचार बनते हैं, निर्मित होते हैं। विचार स्वतत्र नहीं होता। उसकी उत्पत्ति का हेतु भी स्वतत्र नहीं है। विचार पर-निर्भर होता है। चाहे वह परिस्थिति-निर्भर हो, व्यक्ति-निर्भर हो या देश-काल निर्भर हो। एक देश-काल के सन्दर्भ में जो विचार पैदा हो सकता है, सम्भव है वह परिवर्तित देश-काल में न हो।

दर्शन स्वतन्त्र है, स्व-निर्भर है। वह परिस्थिति के सन्दर्भ में पैदा नहीं होता। दर्शन का अर्थ है—जो है उसे जानना। विचार के साथ कर्म का भाव जुड़ा होता है, क्योंकि हमें एक काम करना है, तो उसके लिए विचार आवश्यक होगा। दर्शन के साथ कर्म का भाव जुड़ा नहीं होता। वहाँ केवल जो है, उसे जानना होता है। जो है, उसे देखना मात्र पर्याप्त होता है। हमने विचार को अन्तिम सत्य मानकर बहुत बड़ी भूल की है। अन्तिम सत्य है दर्शन। हम स्वयं अनुभव करें, दूसरों पर निर्भर न रहे, यही इसका हार्द है। महावीर ने कहा, ‘स्वयं पर निर्भर रहो। तीर्थकर या केवली पर निर्भर मत रहो।’ स्वयं देखो। स्वयं जानो। स्वयं करो। स्वयं तीर्थकर बनो, न कि तीर्थकर के पीछे-पीछे चलो। स्वयं केवली बनो, न कि केवली के पीछे-पीछे चलो। यह पूर्ण स्वतन्त्रता का सूत्र है। दर्शन पूर्ण स्वतन्त्रता है। तुम स्वयं परिपूर्ण हो, अपूर्ण नहीं हो। दूसरे से कुछ भी लेने की आवश्यकता नहीं है। बाहर से लेने की जरूरत नहीं है। यह दर्शन का

मूल है। नृम परिपूर्ण हो, उमनि, स्वयं देखो, स्वयं जानो और स्वयं करो। इसमें का सूत्र वैचारिक समस्या का बहुत बड़ा समाधान है। आज भी कठिनाई है कि लोग अहिंसा को जानते हैं, मानते हैं और गुनते हैं—विचार के धरातल पर। अहिंसा ही क्या, वे सारे मित्रास्तो को विचार के स्तर पर जानते-मानते हैं किन्तु वे उनका माक्षात् नहीं करते। यही कारण है कि वे मित्रान्त उनके आचरण में नहीं आते। प्रश्न है—हम जानते हैं, फिर करने क्यों नहीं? महाभारत जाल में भी यह प्रश्न उठा था। व्यास ने निम्न—

जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिः ।

जानाम्यधर्मं न च मे निवृत्तिः ॥

—मे धर्म को जानता हूँ, पर उसमें प्रवृत्ति नहीं करता। मैं अधर्म को जानता हूँ, पर उससे निवृत्त नहीं होता। यह कैसी विडम्बना! यह प्रश्न गंभीर है। इसका समाधान इसलिए नहीं होता कि हम विचार के स्तर पर इसका समाधान पाना चाहते हैं। यदि हम इस प्रश्न को दर्शन के स्तर पर समाहित करना चाहें तो यह प्रश्न मिट सकता है। दर्शन के स्तर पर हम देख लेते हैं, चेतना के स्तर पर हम देख लेते हैं, जान लेते हैं, वहाँ विचार और कर्म में द्वैध नहीं रहता। दोनों एक हो जाते हैं। वहाँ ज्ञान और आचरण जैसे दो शब्द रहते ही नहीं। यह ज्ञान और यह आचरण—यह विचार के स्तर पर चलता है। जहाँ चेतना के स्तर पर ज्ञान हो जाता है, स्वयं को देखना, स्वयं को जानना फलित हो जाता है, वहाँ एक प्रकार का ज्ञान और एक प्रकार का आचरण—यह समाप्त हो जाता है। यह भूमिका समाप्त हो जाती है। वहाँ जो जानना है, वही आचरण है और जो आचरण है, वही जानना है। या ऐसा भी कहा जा सकता है कि वहाँ जानना ही सब कुछ हो जाता है। उसमें सब समा जाता है। जानना इतना व्यापक बन जाता है कि आचार कोई भिन्न अर्थ नहीं रखता, अपना अर्थ खो देता है। जैन दर्शन में, महावीर की वाणी में, वैचारिक समस्या का समाधान जो है, वह मूल संक्षेप में प्रस्तुत किया।

एक समस्या है—परिवारिक। परिवार की पहली समस्या है नाना रुचियाँ। नाना रुचियों के कारण संघर्ष होता है, कलह होता है। जितने व्यक्ति, उतनी ही रुचियाँ। भिन्न रुचि संघर्ष पैदा कर सकती है। नाना रुचियों को नहीं मिटाया जा सकता। किन्तु इससे उत्पन्न होने वाले संघर्ष को मिटाया जा सकता है। हम कोई ऐसा यत्र नहीं बना सकते कि सबकी रुचियों का समीकरण हो जाए। यह संभव नहीं है। ऐसा नहीं किया जा सकता। सबकी रुचियाँ एक-सी नहीं हो सकती। हमें यह समझ लेना चाहिए कि रुचि और संघर्ष—ये दो हैं। उनके बीच एक ऐसा सूत्र दिया जा सकता है कि रुचियों की भिन्नता तो रहे पर संघर्ष न हो। वह सूत्र

है अहिंसा के प्रयोग का। हम परिवार को अहिंसा की प्रयोगभूमि बनाए। परिवार सचमुच ही अहिंसा का प्रयोगस्थल है। एक व्यक्ति में अहिंसा का प्रयोग नहीं होता। अहिंसा का प्रयोग होता है समूह में। जहाँ एक व्यक्ति हो, वहाँ हिंसा और अहिंसा का प्रश्न व्यवहार के धरातल पर उठता ही नहीं। अन्तर्जगत् में हो सकता है, व्यवहार में नहीं। व्यवहार के स्तर पर जहाँ दो होंगे, वहाँ हिंसा-अहिंसा की बात उठेगी। परिवार एक छोटी-सी इकाई है। वह अहिंसा की सुन्दर प्रयोग-स्थली बन सकती है। यदि अहिंसा का भाव परिवार में नहीं पनपता तो साथ रहने की बात ही नहीं आती। दम, बीस या पचाम आदमी एक साथ रहते हैं, एक होकर रहते हैं, एक परिवार बनाकर रहते हैं, इसका अर्थ है कि उन्होंने अहिंसा का पहला प्रयोग सीख लिया। साथ में रहने का मतलब है—सह-अस्तित्व का पहला चरण। यहाँ से सह-अस्तित्व की बात प्रारम्भ होती है। व्यवहार में हमने साथ रहना सीख लिया।

महावीर ने दो दृष्टिकोणों का प्रतिपादन किया—निश्चय नय और व्यवहार नय। निश्चय नय का अर्थ है—जो समग्रता से घटित होता है, उसे जानना। अर्थात् समग्रता से जानना निश्चय नय है। जो स्थूल है, व्यक्त है उसे जानना व्यवहार नय है। बीज को वृक्ष के रूप में देखना निश्चय नय है। बीज को बीज के रूप में जानना व्यवहार नय है। व्यवहार के धरातल पर बीज में छिपी हुई सम्भावनाओं को हम नहीं जानते। निश्चय नय से देखने वाला यह देखता है कि यह छोटा-सा वरगद का बीज नहीं है। किन्तु इसमें एक विशाल वरगद छिपा हुआ है। विज्ञान ने इस दिशा में बहुत स्पष्ट दृष्टियाँ दी हैं। हमारे शरीर में बीमारी होती है। हम देखते हैं कि आज हाथ में फोड़ा हुआ है, किन्तु यह फोड़ा दो-तीन महीने पहले सूक्ष्म-शरीर में हो चुका था। स्थूल-शरीर में यह आज अभिव्यक्त हुआ है। विज्ञान की एक शाखा ने यह घोषणा की है कि मृत्यु का फोटो लिया जा सकता है और यह कहा जा सकता है कि अमुक व्यक्ति की मृत्यु कब होगी। यह भी कहा जा सकता है कि कौन-सी बीमारी कब होगी। महीनों बाद होनेवाली बीमारी पहले में ही बतलाई जा सकती है। निश्चय के स्तर पर जो बातें पहले प्रकट हो जाती हैं, वे व्यवहार के स्तर पर बाद में प्रकट होती हैं। हम व्यक्त को जानते हैं, अव्यक्त को नहीं जानते। निश्चय नय अव्यक्त को जानता है, व्यवहार नय व्यक्त को जानता है। व्यवहार नय स्थूल को जानता है, सूक्ष्म को नहीं।

यदि पारिवारिक जीवन में इन दोनों दृष्टियों का उपयोग किया जाए तो संघर्ष की समस्या टल सकती है। निश्चय नय में यह जाने कि व्यक्ति अकेला है। यह अंतिम मचाई है। कोई किसी का नहीं है। किसी के साथ ऐसा कोई रजतसूत्र नहीं है कि हम कह सकें—हम दो एक हैं। प्रत्येक व्यक्ति एक इकाई है, स्वतंत्र

है। यह वास्तविक मृत्यु है, निश्चय नय का मृत्यु है। व्यवहार नय का मृत्यु है—हम अनुभव करे कि दस-बीस लोग एक हैं। इसका परिणाम होगा कि परिवार में होने वाले संघर्ष कम हो जाएंगे। कठिनाई तब होती है, जब परिवार का एक सदस्य मोचता है कि मैंने यह कहा और उसने नहीं माना। वह कुपित हो जाता है। कलह प्रारम्भ होने का यह आदि-बिन्दु है। क्योंकि वह मान बैठा है कि इस परिवार का मैं सबसे बड़ा सदस्य हूँ। मेरी बात सबको माननी चाहिए। जब ऐसा नहीं होता, समस्या खड़ी हो जाती है। यदि यह सत्य उसके अनुभव में रहे कि मैं उमे जितना मेरा मानता हूँ, उतना ही वह मेरे से भिन्न भी है। मैं भी उससे उतना ही भिन्न हूँ। मैं अकेला भी हूँ। वह मेरा नहीं भी है—यह बात यदि स्मृति-पटल पर बनी रहती है तो सतुलन नहीं बिगड़ता। कलह उत्पन्न नहीं होता। निश्चय और व्यवहार—दोनों दृष्टियों का यदि सतुलन बना रहता है तो पारिवारिक कलहों में बहुत बड़ा अन्तर आ जाता है।

परिवार की दूसरी समस्या है—अनाश्वामन। भारतीय पारिवारिक व्यवस्था में थोड़ा-बहुत आश्वासन है, किन्तु पाश्चात्य पारिवारिक व्यवस्था में वह नहीं है। परिवार टूटे हुए हैं। पिता आश्वस्त नहीं है कि बूढ़ापे में उसका पुत्र सेवा-सुश्रूषा करेगा, पत्नी सेवा करेगी। भारत में फिर भी कुछ सीमा तक यह आश्वासन प्राप्त है। पिता सोच भी सकता है कि वृद्धावस्था में पुत्र-पत्नी उसकी सेवा करेंगे। मुझे लगता है कि जहाँ पारिवारिक व्यवस्था टूटी हुई है, संयुक्त परिवार नहीं हैं, वहाँ केवल पारिवारिक दृष्टि का ही खण्डन नहीं हुआ है, किन्तु सूक्ष्म पर्यवेक्षण से यह भी ज्ञात होता है कि वहाँ कृतज्ञता की दृष्टि भी खंडित हुई है। आज पाश्चात्य देशों के बूढ़े लोग ज्यादा दुःखी हैं। यह क्यों? उनके लिए सरकार की ओर से रहन-सहन, खान-पान, चिकित्सा आदि की पूरी व्यवस्था है, फिर भी वे दुःखी हैं। बूढ़ा आदमी चाहता है कि उसे प्रेम मिले, स्नेह मिले, सेवा-सुश्रूषा हो। जब उसे प्रेम और स्नेह नहीं मिलता, तब वह पागल जैसा हो जाता है। वह अनाश्वस्त हो जाता है। यही उसके दुःखी होने का मूल कारण है।

अहिंसा की दृष्टि से विचार करें तो कृतज्ञता एक कर्तव्य है। महावीर ने कहा, 'तीन व्यक्तियों से उन्मृष्ट होना दुष्कर है—गुरु, माता-पिता और स्वामी। शिष्य का कर्तव्य है कि वह गुरु से उन्मृष्ट हो। पुत्र का कर्तव्य है कि वह माता-पिता से उन्मृष्ट हो। कर्मचारी का कर्तव्य है कि वह स्वामी से उन्मृष्ट हो। यह अहिंसा के परिपार्श्व में होने वाला एक विचार है। जहाँ करुणा की बात कम हो जाती है, अहिंसा की बात कम हो जाती है, वहाँ व्यवस्था टूट जाती है। यद्यपि समाज की व्यवस्था व्यवहार के धरातल पर बनती है, परन्तु उसके पीछे जो दर्शन है, जो चिन्तन है, उसके आधार पर व्यवस्था का निर्माण होता है। भारतीय व्यवस्था में अहिंसा का विचार था, करुणा का विचार था। कोई भी अहिंसक व्यक्ति,

करुणाशील व्यक्ति व्यवहार के घरातल पर भी क्रूरता का प्रदर्शन नहीं कर सकता । वह अपने असहाय, अपग, शक्तिहीन वृद्ध माता-पिता की उपेक्षा कैसे कर सकता है ? कभी नहीं कर सकता । यह उसका प्रासंगिक फलित है । इसमें सहज ही उन बूढ़ों को आश्वासन मिलता है । किन्तु जहां ऐसी व्यवस्था नहीं है, वहां सचमुच ही समस्याएं उभरती हैं । आज पाश्चात्य देशों में पुन-पुन विचार किया जा रहा है कि इन समस्याओं का हल कैसे किया जा सकता है ? अहिंसा और करुणा के परि-पाश्वर् में पनपने वाली आश्वासन की बात, कृतज्ञता का भाव कैसे विकसित हो सकता है—इस विषय में चिन्तन किया जा रहा है । यह कृतज्ञता का भाव, अहिंसा का आनुपगिक फल है, परिणाम है । जो अपने उपकारी के प्रति उपकार-भाव नहीं रखता, कृतज्ञ नहीं होता, वह सुखी नहीं हो सकता ।

पाचवी समस्या है—आर्थिक । यह सबसे जटिल समस्या है । यह जटिल इसलिए है कि समूचे समाज का ढांचा इससे बनता-विगडता है । आप यह न मानें कि आज ही यह विचार बना है कि अर्थ के आधार पर समाज बनता-विगडता है । यह बहुत पुराना विचार है । कौटिल्य ने माना कि अर्थ, काम, धर्म और मोक्ष—इस पुरुषार्थ-चतुष्टयी में अर्थ प्रधान है—‘अर्थ एव प्रधान इति कौटिल्य’ । कौटिल्य ने अर्थ को प्रधान क्यों माना ? अर्थ के बिना जीवन नहीं चलता, और बातें भी नहीं होती । अर्थ के अभाव से ग्रस्त गरीब समाज में बहुत बड़ा व्यक्ति या प्रखर दार्शनिक पैदा नहीं होता । आज तक के इतिहास में कोई भी बड़ा आदमी जगली जाति में उत्पन्न नहीं हुआ । क्योंकि उनकी सारी शक्ति रोटी जुटाने में खप जाती है । वे सदा चिन्ता में रहते हैं । दर्शन, कला आदि बातों पर चिन्तन करने का उन्हें अवकाश ही नहीं मिलता । उन्नत विचार उनमें पैदा नहीं होते । अर्थ की बहुत बड़ी समस्या है ।

अध्यात्म या धर्म में हम अर्थ की समस्या का समाधान ढूँं, यह युक्तियुक्त बात नहीं लगती । महावीर ने अपरिग्रह का महाव्रत और इच्छा-परिमाण का व्रत बतलाया । इससे क्या अर्थ की समस्या समाहित हो सकती है ? इससे क्या कोई उत्पादन बढ़ सकता है ? क्या पदार्थ का विकास हो सकता है ? ऐसा कुछ नहीं होता । किन्तु कोई भी अर्थशास्त्री यह नहीं मानता कि केवल उत्पादन ही आर्थिक समस्या का हल है । अर्थशास्त्र में उत्पादन और वितरण—दो बातें साथ चलती हैं । अधिक उत्पादन और समीकृत वितरण । यदि उत्पादन अधिक है और वितरण की व्यवस्था ठीक नहीं है तो कोई समाधान नहीं होगा । दोनों साथ चलते हैं—उत्पादन और समीकृत वितरण । मैं उत्पादन की बात नहीं करूंगा, किन्तु यह अवश्य कहूंगा कि वितरण की बात के साथ अपरिग्रह का सिद्धान्त अवश्य जुड़ा हुआ है । महावीर ने इच्छा-परिमाण-व्रत की बात कही । इसका अर्थ यह नहीं है कि आदमी कुछ न करे, इच्छा का इतना समय कर ले कि वह अपनी रोटी भी न

कमाए। यह असम्भव बात है।

आचार्यश्री तुलसी दिल्ली में थे। एक अर्थशास्त्री ने बतलाया, 'अर्थशास्त्र का सिद्धान्त है कि काम करते जाओ, इच्छाओं को बढ़ाते जाओ और काम न हो तो गढ़ा खोदो और उसे पाटते जाओ। निकम्मे मत रहो। श्रम करते जाओ।' अर्थशास्त्र सीमित इच्छाओं को भी मान्य करता है। पूजीवाद जो विकसित हुआ है, वह इच्छा के समय के अभाव में विकसित हुआ है। संग्रह करने वाला यह नहीं देखता कि उसका परिणाम कितने लोगों को भुगतना पड़ेगा। इच्छा-परिमाण का अर्थ है कि अपनी इच्छा को उतना विकसित मत करो, जिससे हजारों-हजारों व्यक्तियों को उसका दुष्परिणाम भोगना पड़े। महावीर ने नहीं कहा कि व्यापार मत करो। उन्होंने कहा, 'दो बातों का ध्यान रखो। अर्थोपार्जन के साधन शुद्ध हो, व्यक्तिगत भोगों का समय हो।' साधन दूसरों के लिए घातक और अप्रामाणिक न हो। व्यक्तिगत समय रखो। महावीर ने नहीं कहा कि इतना मत कमाओ। लाख मत कमाओ, करोड़ मत कमाओ। उन्होंने कहा, 'साधन-शुद्धि और व्यक्तिगत समय का ध्यान रखो।' इससे यह फलित हुआ कि अप्रामाणिक वृत्ति घटी और पदार्थ के उपयोग की लालसा न्यून हो गयी। आनन्द श्रावक इसका उदाहरण है। उसके पाम सब कुछ था फिर भी उसका व्यक्तिगत समय इतना प्रखर था कि वह कभी विलासिता में नहीं फसा।

आज आर्थिक समस्या को सुलझाने के लिए अनेक प्रयत्न किये जा रहे हैं। यदि उन प्रयत्नों के साथ-साथ शुद्धि और व्यक्तिगत उपभोग का समय—ये दो बातें और जोड़ दी जाएं तो निश्चित ही इस समस्या के समाधान में अध्यात्म का बहुत बड़ा योग होगा।

व्यक्ति और समाज

व्यक्ति और समाज—ये दो वास्तविकताएँ हैं। व्यक्तिवादी दार्शनिकों का सिद्धांत यह है—‘मनुष्य समाज से बाहर का एक प्राणी है अथवा रह सकता है।’ इस मान्यता में यह विचार निहित है कि मनुष्य समाज में प्रवेश करने से पूर्व व्यक्ति विशेष है। वे अपनी संपत्ति, अधिकार, जीवन की सुरक्षा अथवा अन्य किसी इच्छित उद्देश्य की पूर्ति के लिए सामाजिक व्यवस्था की स्थापना करते हैं।

समाजवादी दार्शनिकों का सिद्धान्त यह है—व्यक्ति और समाज को एक-दूसरे से पृथक् नहीं किया जा सकता। मानव-विकास के इतिहास में व्यक्ति और समाज दोनों का समान रूप से प्राधान्य है।

अनेकान्तवाद व्यक्ति और समाज की सापेक्ष व्याख्या करता है। व्यक्ति में वैयक्तिकता और सामाजिकता दोनों के मूल तत्त्व सन्निहित होते हैं। क्षमताओं का होना व्यक्ति की वैयक्तिकता है। उनका अभिव्यक्त होना व्यक्ति की सामाजिकता है। इसलिए व्यक्ति और समाज भिन्न-भिन्न हैं। व्यक्ति की वैयक्तिकता कभी खंडित नहीं होती। उसका कभी विनिमय नहीं होता। व्यक्ति समाज का अभिन्न अंग बनकर भी व्यक्ति ही रहता है। इस अर्थ में व्यक्ति समाज से भिन्न भी है। व्यक्ति अपनी आकांक्षा, अपेक्षा और कर्म का विस्तार करता है, विनिमय और परस्परता का सम्बन्ध स्थापित करता है, इस अर्थ में वह समाज से अभिन्न भी है। व्यक्ति की सीमा सवेदन है। एक व्यक्ति को प्रेम, हर्ष, भय और शोक का सवेदन होता है, वह नितान्त वैयक्तिक है। वह सवेदन साधारण नहीं है। उसका विनिमय नहीं होता। वह दूसरों को दिया नहीं जा सकता। विनिमय व्यक्ति और समाज के बीच का सेतु है। उसके इस ओर व्यक्ति है और उस ओर समाज। व्यक्ति का मूल आधार है सवेदन और समाज का मूल आधार है विनिमय। वस्तु सामाजिक है, क्योंकि उसका विनिमय किया जा सकता है। सवेदन वैयक्तिक है, क्योंकि उसका विनिमय नहीं किया जा सकता।

समाजशास्त्री मेकाइवर के अनुसार, ‘समाज सामाजिक सम्बन्धों का जाल

है।' 'समाज सामाजिक सम्बन्धों की एक पद्धति है, जिसके द्वारा हम जीते हैं।' समाजशास्त्री ग्रीन के अनुसार, 'समाज एक बड़ा समूह है जिससे हर व्यक्ति मबद्ध है।' इन परिभाषाओं से स्पष्ट है कि सम्बन्ध स्थापित होता है और जीने के लिए हर व्यक्ति के लिए सम्बन्ध स्थापित करना आवश्यक है। सवेदन न स्थापित होता है और न वह जीने के लिए आधारभूत है। वह स्वाभाविक है। सवेदना की अपेक्षा से व्यक्ति वास्तविक है और जीवन-यापन की अपेक्षा से समाज वास्तविक है। इन दोनों की वास्तविकता में कोई विरोध नहीं है। व्यक्ति समाज को वास्तविक मानकर ही सुखपूर्वक जी सकता है और समाज व्यक्ति की वास्तविकता को ध्यान में रखकर सामाजिक मूल्यों की सुरक्षा कर सकता है।

समाज-व्यवस्था के आधारभूत तत्त्व दो हैं—काम और अर्थ। काम की सम्पूर्ति के लिए सामाजिक सम्बन्धों का विस्तार होता है। अर्थ काम-संपूर्ति का साधन बनता है। धर्म (विधि-विज्ञान) के द्वारा समाज की व्यवस्था का संचालन होता है। प्राचीन समाजशास्त्रियों में से कुछेक ने काम को मुख्य माना और कुछेक ने धर्म को। महामात्य कौटिल्य ने अर्थ को मुख्य माना। उन्होंने कहा, 'काम और धर्म का मूल अर्थ है। इसलिए इस द्विवर्ग में अर्थ ही प्रधान है।' आधुनिक समाजवादी समाज-व्यवस्था में भी अर्थ की प्रधानता है। वह अर्थ पर ही आधारित है। अर्थाधारित समाज-व्यवस्था में व्यक्ति का स्वतन्त्र मूल्य नहीं हो सकता। व्यक्तिगत स्वतन्त्रता को नियन्त्रित किए बिना समाजवादी व्यवस्था फलित नहीं हो सकती। व्यक्ति अपने सवेदनो को जितना मूल्य देता है, उतना दूसरे के सवेदनो को नहीं देता। इसलिए व्यक्तिवादी समाज-व्यवस्था में दो स्थितियाँ निमित्त हुई—स्वार्थ की अपेक्षा और परार्थ की अपेक्षा। फलतः उस व्यवस्था में अप्रामाणिकता, अनैतिकता, शोषण और भ्रष्टाचार जैसी बुराइयाँ पनपी। इन बुराइयों से सन्नस्त समाज ने समाजवादी व्यवस्था के द्वारा स्वार्थ और परार्थ की खाई को पाटने का प्रयत्न किया। व्यक्ति को व्यक्तिवादी समाज-व्यवस्था जितना स्वतन्त्र मूल्य दिए जाने पर उस खाई को पाटा नहीं जा सकता। इसलिए इस व्यवस्था में व्यक्ति को समाज के एक पुर्जों का स्थान देना पड़ा।

व्यक्तिवादी समाज-व्यवस्था में सामाजिक विषमता फलित होती है। उसमें कुछ लोग सम्पन्न होते हैं और जन-साधारण विपन्न रहता है। सम्पन्न लोग भोग-विलास में आसक्त रहते हैं। वे अपनी सुख-सुविधा की ही चिन्ता करते हैं, दूसरों के हितों की चिन्ता नहीं करते। उनकी इन्द्रियपरक आवश्यकताएँ बढ़ जाती हैं। वे भोग से हटकर अन्य विषयों पर विचार के लिए समय ही नहीं निकाल पाते। विपन्न लोगों को इन्द्रियपरक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए अत्यन्त श्रम करना होता है। उन्हें विचार का अवसर ही नहीं मिलता। इस इन्द्रियपरक समाज-रचना में सामाजिक विषमता चलती रहती है। राजतन्त्र का इतिहास

इस बात का साक्षी है। विचारपरक समाज-रचना का श्रीगणेश उन लोगो ने किया जो भोग में लिप्त नहीं थे। उस विचारपरक समाज-रचना ने ही समाजवादी समाज-व्यवस्था को जन्म दिया। महावीर ने न समाज की व्यवस्था की और न समाज-व्यवस्था का दर्शन दिया। उन्होंने धर्म की व्याख्या की और धर्म का दर्शन दिया। वह धर्म-दर्शन न व्यक्तिवादी है और न समाजवादी। वह आत्मवादी है। व्यक्ति का मानदण्ड सवेदन है और समाज का मानदण्ड विनिमय। धर्म का मानदण्ड इन दोनों से भिन्न है। उसका मानदण्ड सवेदनातीत चेतना और अकर्म है।

जैन दर्शन समाज-व्यवस्था का सूत्र नहीं देता, काम और अर्थ का दिशा-निर्देश नहीं देता, जीवन की समग्रता का दर्शन नहीं देता, इसलिए वह अपूर्ण है। यह तर्क उपस्थित किया जाता है और यह तथ्य से परे भी नहीं है। जैन दर्शन में मोक्ष की मीमांसा प्रधान है। मोक्षवादी दर्शन का मुख्य कार्य धर्म की मीमांसा करना होता है। इस सन्दर्भ में धर्म का अर्थ भी बदल जाता है। काम और अर्थ के सन्दर्भ में धर्म का अर्थ समाज-व्यवस्था के संचालन का विधि-विधान होता है। मोक्ष के सन्दर्भ में उसका अर्थ होता है—चेतना का शोधन। महावीर ने जितने निर्देश दिए, वे सब चेतना की शुद्धि के लिए दिये। उन निर्देशों से अर्थ और काम प्रभावित होते हैं, स्वार्थ पर नियंत्रण और समाजवादी समाज-व्यवस्था को आधार प्राप्त होता है, किन्तु इनके लिए महावीर ने कुछ किया, ऐसा नहीं कहा जा सकता। क्या मोक्षवादी दर्शन ऐसा कर सकता है ?

हिंसा और परिग्रह को सर्वथा समाज-व्यवस्था से पृथक् नहीं किया जा सकता। मोक्ष-धर्म का मौलिक आधार है—अहिंसा और अपरिग्रह। अतः समाज-व्यवस्था और मोक्ष-धर्म को एक आधार नहीं दिया जा सकता। मोक्ष-धर्म समाज-व्यवस्था को हिंसा और परिग्रह के अल्पीकरण का दिशा-निर्देश देता है। यह समाजवादी समाज-व्यवस्था के हित पक्ष में है, इसलिए इस बिन्दु पर इन दोनों का मिलन हो सकता है। किन्तु दोनों का मौलिक आधार एक नहीं है।

व्यक्तिवादी समाज-व्यवस्था स्वार्थशासित थी, इसलिए उसमें व्यक्तिगत सग्रह पर कोई अकुश नहीं था। व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के साथ क्रूरता के लिए भी पूरा अवकाश था। समाजवादी समाज-व्यवस्था राज्य-सत्ता से शासित है, इसलिए इसमें सम्पत्ति पर समाज का प्रभुत्व है। इसमें व्यक्तिगत स्वतन्त्रता सीमित हो जाती है। मोक्ष-धर्म से प्रभावित समाज-व्यवस्था करुणाशासित होती है। इसमें व्यक्तिगत स्वतन्त्रता और सग्रह पर अकुश—दोनों फलित हो सकते हैं। किन्तु इसके लिए सामाजिक चरित्र को और अधिक उदात्त करने की अपेक्षा है।

क्या अनेकान्त के द्वारा समाज-व्यवस्था और मोक्ष-धर्म की एकता स्थापित नहीं की जा सकती ? क्या हिंसा और अहिंसा, परिग्रह और अपरिग्रह में अविरोध

स्थापित नहीं किया जा सकता ? अनेकान्तवाद समन्वय और सापेक्षता के द्वारा विरोध में अविरोध की व्याख्या करता है, इसलिए यह प्रश्न होना स्वाभाविक है। किन्तु हम इस तत्त्व की अपेक्षा कर अनेकान्त को नहीं समझ सकते कि जिस गुण की अपेक्षा से विरोध होता है, उसी गुण की अपेक्षा में अविरोध नहीं होता। पदार्थ में नित्य और अनित्य—दोनों गुण अविरोधी हैं। किन्तु जिस गुण की अपेक्षा पदार्थ नित्य है, उसी गुण की अपेक्षा वह अनित्य नहीं है, और जिस गुण की अपेक्षा वह अनित्य है, उसी गुण की अपेक्षा वह नित्य नहीं है। किन्तु नित्य और अनित्य—दोनों गुण एक ही पदार्थ में अविरोधी भाव से रहते हैं। इसलिए पदार्थ नित्यानित्यात्मक होता है और उस पदार्थ की सापेक्षदृष्टि से सामान्यपूर्ण व्याख्या की जा सकती है। समाज-व्यवस्था में हिंसा और अहिंसा, परिग्रह और अपरिग्रह दोनों तत्त्व अविरोधाभाव से रहते हैं। अनेकान्त के द्वारा समाज-व्यवस्था और मोक्ष-धर्म की एकता स्थापित नहीं की जा सकती। हिंसा और अहिंसा तथा परिग्रह और अपरिग्रह में अविरोध स्थापित नहीं किया जा सकता किन्तु समाज-व्यवस्था के साथ उनके सहावस्थान की व्याख्या की जा सकती है। हिंसा और परिग्रह को समाज-व्यवस्था से पृथक् नहीं किया जा सकता, इस अपेक्षा में समाज-व्यवस्था और मोक्ष-धर्म में एकता नहीं है। समाज-व्यवस्था में हिंसा और परिग्रह की अल्पता की जा सकती है, इस अपेक्षा से समाज-व्यवस्था और मोक्ष-धर्म में एकता है।

धर्म संवेदनातीत होने के कारण वैयक्तिक नहीं है, आत्मिक है। किन्तु वह व्यक्ति का अपना गुण है, इस अपेक्षा से वह वैयक्तिक भी है। नैतिकता व्यक्ति का अपना गुण है, इस अपेक्षा से वह वैयक्तिक है, किन्तु वह दूसरे के प्रति होती है, इसलिए सामाजिक भी है। वह सामाजिक है किन्तु सामाजिक आचार-सहिता से अभिन्न नहीं है। समाज की आचार-सहिता देश-काल के भेद से भिन्न-भिन्न, परिवर्तनशील और समाज की उपयोगिता के आधार पर निर्मित होती है। नैतिकता देश और काल की धारा में एकरूप, अपरिवर्तनशील और धर्म से प्रभावित होती है। धर्म और नैतिकता को शाश्वत सत्य की श्रेणी में रखा जा सकता है, समाज की आचार-सहिता को उस श्रेणी में नहीं रखा जा सकता। वे दोनों व्यक्ति की आन्तरिक अवस्थाएँ हैं। समाज की आचार-सहिता समाज का बाहरी नियमन है। यह शुद्ध अर्थ में सामाजिक है। नैतिकता उद्गम में वैयक्तिक और व्यवहार में सामाजिक है। धर्म शुद्ध अर्थ में आत्मिक और व्यवहार में वैयक्तिक है।

निर्वर्ण में अर्थ और काम के साथ जिस धर्म का उल्लेख है वह सामाजिक आचार-सहिता ही है। इसीलिए महावीर ने काम, अर्थ और धर्म को लौकिक व्यवसाय कहा है। स्मृतियों में इसी धर्म की व्याख्या अधिक मात्रा में हुई है।

सहस्राब्दियों से भारत की बहुसंख्यक जनता ने इसी को शाश्वत सत्य के रूप में स्वीकार किया है। इसी के आधार पर उसमें अनेक वाछनीय तत्त्व विकसित हुए, जिनका आज के समाजशास्त्री धर्म की इन कुसेवा के रूप में वर्णन करते हैं—

- १ रूढ़िवादिता—धर्म ने रूढ़िवादिता को जन्म दिया। उसके नाम पर जनता परम्परा और रीति-रिवाज को तोड़ने का साहस नहीं कर सकी।
- २ शोषण—धर्म के नाम पर स्त्रियों का अत्यधिक शोषण होता रहा है। कर्मवाद के सिद्धांत ने गरीबों को शोषण के विरुद्ध क्रान्ति करने से रोका है।
- ३ आलस्य और भाग्यवादिता—धर्म ने भाग्यवाद को प्रचारित किया। फलतः जनता आलसी और अकर्मण्य हो गई।
- ४ हिंसा और युद्ध—मानव इतिहास के पृष्ठ धर्म के नाम पर किये गए नर-संहार और जिहादों से भरे पड़े हैं।
- ५ घृणा—समाज में जातीय भेदभाव, घृणा और छुआछूत के लिए धर्म उत्तरदायी है।

समाजशास्त्रीय साहित्य में धर्म और नैतिकता का अन्तर इस आधार पर प्रतिपादित किया गया है कि कुछ बातें नैतिकता की दृष्टि से गलत किन्तु धर्म की दृष्टि से सही होती हैं। कभी-कभी धर्म समाजहित के विरोधी आचरण का विधान करता है। धर्म ने छुआछूत का विधान किया। नैतिकता की दृष्टि से यह गलत है। एक पत्नी अपने क्रूर और दुष्ट पति को नहीं छोड़ सकती—धर्म की दृष्टि से यह सही है किन्तु नैतिकता की दृष्टि से गलत है। सचाई यह है कि नैतिकता मनुष्य को आगे ले जाती है और धर्म मनुष्य के विकास को अवरुद्ध कर देता है।

इस समूची समाजशास्त्रीय समालोचना का आधार वह स्मृतियों में प्रतिपादित धर्म या त्रिवर्ग का धर्म है। जैन, बौद्ध, सांख्य और वेदान्त ने जिस धर्म का प्रतिपादन किया है उसके विषय में इस प्रकार की समालोचना नहीं की जा सकती। इनके द्वारा प्रतिपादित धर्म शाश्वत सत्य की व्याख्या है। उसका परिवर्तनशील समाज-व्यवस्था में कोई हस्तक्षेप नहीं है। धर्म के नाम पर समाज-व्यवस्था का प्रतिपादन नहीं किया जा सकता। परिवर्तनशील तत्त्व को अपरिवर्तनशील तत्त्व के नाम से प्रचारित करने पर रूढ़िवादिता पैदा होती है। स्मृतिकारों ने परिवर्तनशील समाज-व्यवस्था का विधान किया। यदि उसका प्रस्तुतीकरण शाश्वत सत्य के रूप में नहीं होता तो धर्म का रूढ़िवादी रूप हमारे सामने नहीं होता। स्त्रियों की हीनता का प्रतिपादन भी स्मार्त धर्म की समाज-व्यवस्था का अंग है। शाश्वत धर्म से उसका कोई सम्बन्ध नहीं है।

महावीर ने कर्मवाद की सबसे अधिक व्याख्या की है। उनका कर्मवाद इस

वात का समर्थन नहीं करता कि गरीब गरीब ही रहेगा और उसे अपना कर्मफल भोगने के लिए अमीरो के द्वारा किये गए शोषण को सहन करना पड़ेगा। गरीबी और अमीरी समाजिक अवस्थाएँ हैं। इनका सम्बन्ध समाज की व्यवस्था से है, कर्मवाद से नहीं है।

महावीर ने पुरुषार्थ का प्रतिपादन किया। उनके धर्म में आलस्य और अकर्मण्यता को कोई स्थान नहीं है। पुरुषार्थ के द्वारा कर्म के परिणामों में भारी परिवर्तन किया जा सकता है।

महावीर ने अहिंसा को सर्वोच्च धार्मिक मूल्य दिया। उनका सूत्र है—अहिंसा धर्म है, धर्म के लिए हिंसा नहीं की जा सकती। धर्म की रक्षा अहिंसा से होती है, धर्म की रक्षा के लिए हिंसा नहीं की जा सकती।

महावीर ने घोषणा की—मनुष्य जाति एक है। जातीय भेदभाव, घृणा और छुआछूत—ये हिंसा के तत्त्व हैं। अहिंसा धर्म में इनके लिए कोई अवकाश नहीं है।

महावीर ने धर्म के तीन लक्षण बतलाए—अहिंसा, सयम और तप। ये तीनों आत्मिक और वैयक्तिक हैं। इनसे फलित होने वाला चरित्र नैतिक होता है। राग-द्वेषमुक्त चेतना अहिंसा है। यह धर्म का आध्यात्मिक स्वरूप है। जीव की हिंसा नहीं करना, झूठ नहीं बोलना, चोरी नहीं करना, ब्रह्मचर्य का पालन करना, परिग्रह नहीं रखना—यह धर्म का नैतिक स्वरूप है। राग-द्वेषमुक्त चेतना आत्मिक स्वरूप ही है। वह किसी दूसरे के प्रति नहीं है और उसका सबध किसी दूसरे से नहीं है। जीव की हिंसा नहीं करना—यह दूसरों के प्रति आचरण है। इसलिए यह नैतिक है। नैतिक नियम धर्म के आध्यात्मिक स्वरूप से ही फलित होता है। इसका उद्गम धर्म का आध्यात्मिक स्वरूप ही है। इसलिए यह धर्म से भिन्न नहीं हो सकता। हर्वर्ट स्पेन्सर और थॉमस हक्सले तथा आधुनिक प्रकृतिवादी और मानवतावादी चिन्तकों ने धर्म और नैतिकता को पृथक् स्थापित किया है। यह सगत नहीं है। जो आचरण धर्म की दृष्टि से सही है, वह नैतिकता की दृष्टि से गलत नहीं हो सकता। धर्म अपने में और नैतिकता दूसरों के प्रति—इन दोनों में यही अन्तर है। किन्तु इनमें इतनी दूरी नहीं है, जिससे एक ही आचरण को धर्म का समर्थन और नैतिकता का विरोध प्राप्त हो। समाज-शास्त्रियों ने धर्म और नैतिकता के भेद का निष्कर्ष स्मृति-धर्म के आधार पर निकाला। उस धर्म को सामने रखकर धर्म और नैतिकता में दूरी प्रदर्शित की जा सकती है, धर्म के द्वारा समर्थित आचरण को नैतिकता का विरोध प्राप्त हो सकता है। वह धर्म रूढ़िवाद का समर्थक होकर समाज की गतिशीलता का अवरोध बन सकता है।

धर्म का आध्यात्मिक स्वरूप आत्म-केन्द्रित और उसका नैतिक स्वरूप समाजव्यापी है। इस प्रकार धर्म दो आयामों में फैला हुआ है। इस धर्म के दोनों

रूप शाश्वत सत्य पर आधारित होने के कारण अपरिवर्तनीय हैं। स्मृति-धर्म (समाज की आचार-संहिता) देश-काल की उपयोगिता पर आधारित है। इसलिए यह परिवर्तनशील है। इस परिवर्तनशील धर्म की अपरिवर्तनशील धर्म के रूप में स्थापना और स्वीकृति होने के कारण ही धर्म के नाम पर समाज में बुराईया उत्पन्न हुईं जिनकी चर्चा समाज-शास्त्रियों ने की है।

स्मृति-धर्म ने अर्थ के अर्जन और भोग का दिशा-निर्देश दिया है, काम-सेवन की दिशाएँ भी प्रदर्शित की हैं। यह दिशा-निर्देश करना स्मृति-धर्म का ही काम है। शाश्वत धर्म का यह काम नहीं है। उसके द्वारा यदि काम और अर्थ की परिवर्तनशील व्यवस्था का दिशा-निर्देश हो तो वह शाश्वत का रूप लेकर समाज की भावी व्यवस्थाओं में गतिरोध पैदा कर देता है, जैसा कि आज हो रहा है। स्मृति-धर्म द्वारा प्रतिपादित काम और अर्थ की व्यवस्था में शाश्वत धर्म का सहयोग हो सकता है। महावीर ने यह सहयोग किया था। उन्होंने गृहस्थों की धर्म-संहिता (या नैतिक-संहिता) में जो नियम निश्चित किए, उनसे समाज-व्यवस्था को भी बहुत महारा मिला। उदाहरणस्वरूप इन नियमों का निर्देश किया जा सकता है—

- १ अपने कर्मकरो की आजीविका का विच्छेद न करना।
- २ पशुओं पर अधिक भार न लादना।
- ३ झूठी माक्षी न देना।
- ४ अपनी विवाहित स्त्री के अतिरिक्त किसी के साथ अब्रह्मचर्य का सेवन न करना।
- ५ सग्रह की एक निश्चित सीमा करना। उस सीमा से अतिरिक्त सग्रह न करना।

६ धन-सग्रह और भोगवृद्धि के लिए दूसरे देशों में न जाना, आदि-आदि।

महावीर ने अर्थाजिन और काम-सेवन में होने वाली आसक्ति को कम करने का विधान किया। किन्तु उनके उपभोग का विधान नहीं किया। उन्होंने धर्माचार्य की सीमा का काम किया, किन्तु समाजशास्त्री, अर्थशास्त्री और कामशास्त्री की सीमा का काम नहीं किया। इस अर्थ में यदि कोई उनके दर्शन को अपूर्ण माने तो माना जा सकता है। उनके अनुयायी को दूसरी व्यवस्थाओं पर निर्भर होना पड़ता है—यदि कोई यह आरोप लगाए तो लगाया जा सकता है। शाश्वत धर्म की यह अपूर्णता और पर-निर्भरता न हो तो स्मृति-धर्म शाश्वत धर्म के स्वरूप को ही धुँधला कर देगा। पूर्णता और आत्म-निर्भरता सापेक्ष ही हो सकती हैं। धर्म और नैतिकता की अपेक्षा से व्यक्ति वास्तविक हो सकता है, किन्तु अर्थ और काम की अपेक्षा से वह वास्तविक नहीं है। अर्थ और काम की अपेक्षा से समाज वास्तविक हो सकता है। किन्तु धर्म और नैतिकता की अपेक्षा से वह

वास्तविक नहीं है। व्यक्ति वास्तविक और समाज अवास्तविक—व्यक्तिवादी दार्शनिकों की इस स्वीकृति ने व्यक्ति को अर्थ-समृद्ध की असंमित स्वतन्त्रता देकर शोषण की समस्या को जन्म दिया। समाज वास्तविक और व्यक्ति अवास्तविक—समाजवादी दार्शनिकों की इस स्वीकृति ने व्यक्ति की वैचारिक स्वतन्त्रता को राज्य-प्रतिवद्ध कर मानव के यंत्रीकरण की समस्या को जन्म दिया। व्यक्ति और समाज की सापेक्ष वास्तविकता की स्वीकृति ही इन समस्याओं से समाज को मुक्ति दे सकती है।

व्यक्ति का समाजीकरण और समाज का व्यक्तीकरण

मुझे इसका गर्व है कि मैंने महावीर की परम नास्तिकता को समझने का प्रयत्न किया है। मैं नहीं समझता कि जो परम नास्तिक नहीं होता, वह आस्तिक कैसे होगा? जिन लोगों ने अस्ति और नास्ति को तोड़कर देखा है, वे किसी को आस्तिक मानते हैं और किसी को नास्तिक। महावीर सबको जोड़कर देखते थे। उनके दृष्टिकोण में नास्तित्व से शून्य अस्तित्व और अस्तित्व में शून्य नास्तित्व होता ही नहीं। एक बार उनके ज्येष्ठ शिष्य गौतम ने पूछा, 'भते । आपका अस्तित्व अस्तित्व में परिणत हो रहा है, क्या यह सच है? आपका नास्तित्व नास्तित्व में परिणत हो रहा है, क्या यह सच है?' महावीर ने कहा, 'यह सत्य है कि मेरा अस्तित्व अस्तित्व में परिणत हो रहा है और यह भी सत्य है कि मेरा नास्तित्व नास्तित्व में परिणत हो रहा है। अस्तित्व के बिना किसी की सत्ता स्थापित नहीं होती और नास्तित्व के बिना कोई स्वतन्त्र नहीं होता, कोई व्यक्ति नहीं बन पाता। अस्तित्व समाज है और नास्तित्व व्यक्ति। अस्तित्व और नास्तित्व को तोड़ा नहीं जा सकता तब समाज और व्यक्ति को कैसे विभक्त किया जा सकता है?' समाज के सन्दर्भ में व्यक्ति और व्यक्ति के सन्दर्भ में समाज का मूल्यांकन किया जा सकता है।

समाजीकरण का सिद्धान्त

समाजवाद ने व्यक्ति का समाजीकरण किया है। समाज एक वृहद् यत्र है और व्यक्ति उसका एक अंग। अतः समाज-संरचना के पक्ष में व्यक्ति सीमित हो जाता है। सापेक्ष अर्थ में व्यक्ति का स्वतन्त्र अस्तित्व ही नहीं रहता। जिन हाथों में समाज-व्यवस्था की वागडोर होती है, वे चाहे तो बच्चों को माता-पिता से अलग रख सकते हैं और अनुपयोगी वृद्धों को अरण्यवास दे सकते हैं या समाप्त कर सकते हैं। वे चाहे तो जनता को संपत्ति का स्वामित्व दे सकते हैं और चाहे तो उसे छीन सकते हैं। समाज का प्रभुत्व भौतिक सम्पदा पर होता है और उसका क्षेत्र

इतना सीमित है कि किमी को भी सार्वभौम स्वतन्त्रता नहीं दी जाती ।

व्यक्तीकरण का सिद्धान्त

महावीर ने समाज का व्यक्तीकरण किया । उन्होंने कहा, 'व्यक्ति समाज में जन्म लेता है, समाज में रहता है और समाज की सुविधाओं का उपयोग करता है, फिर भी वह व्यक्ति है । उसका अस्तित्व समाज है और व्यक्तित्व उसका नास्तित्व है । वह अकेला आता है और अकेला चला जाता है । अकेला कर्म करता है और अकेला उसका फल भोगता है । अपना-अपना ज्ञान होता है और अपना-अपना संवेदन । कहीं कोई साझेदारी नहीं है । माता मेरी नहीं है, पिता मेरा नहीं है, सन्तान मेरी नहीं है और सपदा मेरी नहीं है । इस भ्रमकार को नकारते चले जाओ, अहंकार की ग्रन्थि खुल जाएगी और शेष जो बचेगा, वह है व्यक्ति का अपना चैतन्य, जो उससे कभी विभक्त नहीं होता । यह नास्तिकता का क्षेत्र इतना विशाल है कि इसमें व्यक्ति की स्वतन्त्रता असीम हो जाती है ।

जितना परिग्रह उतना अभिमान, जितना अभिमान उतना ही स्वतन्त्रता का परिसीमन । महावीर ने कहा, 'जैसे-जैसे परिग्रह और अभिमान कम होते जाते हैं, वैसे-वैसे नास्तिकता की परिधि विस्तृत होती जाती है और व्यक्ति की स्वतन्त्रता बढ़ती जाती है । जैसे-जैसे परिग्रह और अभिमान अधिक होते जाते हैं, वैसे-वैसे नास्तिकता की सीमा संकुचित होती जाती है और व्यक्ति की स्वतन्त्रता घटती जाती है ।

व्यक्तीकरण का फलित

जिसे नास्तिकता का सम्यक् बोध होता है, वही अपरिग्रही हो सकता है । महावीर ने कहा, 'व्यक्ति में दूसरों के द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव की नान्तिकता है, इसीलिए उसकी अस्तिकता है । इसलिए यह उसका सहज धर्म है कि वह दूसरों के स्वत्व पर अपना अधिकार न करे ।

जो अपरिग्रही होता है, वही अहिंसक हो सकता है । अपरिग्रह निषेधात्मक है । अहिंसा भी निषेधात्मक है । अपने में दूसरों की निषेधात्मकता ही अपना व्यक्तित्व है । इसका अनुभव हुए बिना कोई व्यक्ति न अपरिग्रही हो सकता है और न अहिंसक, न नमाजवादी हो सकता है और न समानतावादी ।

समाज और व्यक्ति की सापेक्षता

महावीर जनतन्त्र के व्याख्याता नहीं थे पर उन्होंने अस्ति-नास्ति की सापेक्षता के उम सिद्धान्त का प्रतिपादन किया, जो जनतन्त्र का सर्वाधिक शक्तिशाली आधार है । उन्होंने कहा, 'आत्मा अनेक हैं । उनमें कोई हीन नहीं है और कोई

व्यक्तिरिक्त नहीं है। कोई सर्वशक्तिमान् नहीं है और कोई शक्तिशून्य नहीं है। सब स्वतन्त्र है। वे स्वतन्त्र होते हुए भी जीवन-संचालन के लिए परस्पर सापेक्ष हैं। यह सापेक्षता ही व्यक्ति को सामाजिक बनाती है। समाज-व्यवस्था का प्रयोजन व्यक्ति को परतन्त्र करना नहीं, किन्तु सापेक्षता की पूर्ति है।

महावीर समाजवाद के व्याख्याता नहीं थे, पर उन्होंने एक और अनेक की सापेक्षता के उस सिद्धान्त की व्याख्या की जो समाजवाद का सशक्त आधार है। उन्होंने कहा, 'जो एक को जानता है, वह सबको जानता है। जो सबको जानता है, वह एक को जानता है।' व्यवहार की भाषा में उन्होंने कहा, 'जो एक व्यक्ति की अवज्ञा करता है, वह समूचे समाज की अवज्ञा करता है। जो एक व्यक्ति की पूजा करता है वह समूचे समाज की पूजा करता है।' एक के अवज्ञात होने पर समूचा समाज अवज्ञात हो जाता है और एक के पूजित होने पर समूचा समाज पूजित हो जाता है। इस व्याख्या में व्यक्ति समाज से अभिन्न है।

महावीर ने कहा, 'एक साधु का प्राणहरण करने वाला अनन्त जीवों का प्राणहरण करता है।' शिष्य ने पूछा, 'भते! यह कैसे हो सकता है?' महावीर ने कहा, 'साधु अहिंसक है। उसके अन्तःकरण में अनन्त जीवों का हित प्रतिबिम्बित है। अहिंसा सब जीवों के लिए कल्याणकारी है। अतः एक अहिंसक की क्षति सब जीवों की क्षति है।'।

महावीर ने व्यक्ति और समाज को विभक्त कर नहीं देखा। जहाँ व्यक्ति को विशिष्टता दी, वहाँ समाज को उसकी पृष्ठभूमि में रखा और जहाँ समाज को विशिष्टता दी, वहाँ व्यक्ति को उसकी पृष्ठभूमि में रखा। व्यक्ति-निरपेक्ष समाज और समाज-निरपेक्ष व्यक्ति की परिकल्पना नहीं की। उन्होंने कहा, 'सत्य को स्वयं खोजो।' सत्य की खोज व्यक्ति की अपनी विशिष्टता है। जो व्यक्ति केवल दूसरों द्वारा खोजे हुए सत्यों पर विश्वास करता है, वह अध-विश्वासी हो जाता है। वह अपने में छिपी हुई प्रकाश की शक्ति का कभी उपयोग नहीं कर पाता। सत्य अपने ही श्रम से खोजा जा सकता है, वह बाजार में नहीं मिलता। मिट्टी से घड़ा बनता है। कोरी मिट्टी से घड़ा नहीं बनता। पानी, चाक, कुम्हार के हाथ—यह सारी सामग्री मिलती है, तब घड़ा बनता है। पर हम इस तथ्य को न भूलें कि घड़े का उपादान मिट्टी ही है। शेष सब निमित्त हैं। वे उपादान के होने पर सहकारी बनते हैं और मिट्टी को नया आकार मिल जाता है।

समाज के वातावरण से दूर रहने वाले व्यक्ति में भाषा, विचार और व्यवहार का विकास नहीं होता, उसे एक सभ्य मनुष्य का आकार नहीं मिलता फिर भी हमें उस सत्य की विस्मृति नहीं होनी चाहिए कि व्यक्ति के विकास का उपादान उसका चैतन्य ही है। समाज एक निमित्त है, जो उपादान को एक नये आकार में प्रस्तुत कर देता है। मिट्टी को घड़े का रूप मिलने में निमित्तों का कितना बड़ा

योग है, इसे समझने वाला व्यक्ति के विकास में समाज के महत्वपूर्ण योग को अस्वीकार नहीं करेगा और समाजवादी व्यवस्था का मूल्य कम नहीं आयेगा।

घड़े के निर्माण में मिट्टी का क्या स्थान है, इसे जानने वाला इन मन्त्र को अस्वीकृति नहीं देगा कि व्यवस्था की मफलता का मूल व्यक्तित्व-व्यक्ति का हार्दिक समर्थन ही है। उपादान की शक्ति को व्यवस्थित किए बिना निमित्तों की गति व्यवस्थित नहीं हो सकती।

महावीर ने व्यक्ति को समाज की पृष्ठभूमि पर ग्या पर उसके उपादान को कभी विस्मृत नहीं होने दिया। उन्होंने कहा, 'सत्य की खोज न्यय करने पर उनकी परिणति समाज में करो। नवके साथ मैत्री का व्यवहार करो।'

एक मुनि महावीर के पास आकर बोला, 'भने ! मैं मैत्री के लिए अमुक मुनि से क्षमा-याचना कर रहा हूँ पर वह मुझे क्षमा नहीं कर रहा है। भते ! जब वह मुझे क्षमा नहीं कर रहा है, अपना आक्रोश प्रकट कर रहा है, तब मुझे उसमें क्षमा क्यों माननी चाहिए ?'

महावीर ने कहा, 'जो क्रोध को उपशान्त करना है, वह अपने लक्ष्य में सफल होता है और जो क्रोध को उपशान्त नहीं करता, वह अपने लक्ष्य में भटक जाता है। इसलिए तुम अपने लिए क्रोध को उपशान्त करो। तुमने शान्ति का व्रत स्वीकार किया है। उसका सार है क्रोध को शान्त करना।' समाज-व्यवस्था में व्यवहार या उपचार प्रधान होता है, सत्य गौण होता है। अध्यात्म की भूमिका में सत्य प्रधान होता है, व्यवहार गौण होता है। समाज सत्य से विमुख नहीं हो सकता और अध्यात्म व्यवहार में। इस वास्तविकता के दर्पण में समाजवाद और दर्शन अपनी-अपनी कमियों को देख सकते हैं।

सापेक्षता का फलित

भौतिक सपदा से वंचित व्यक्ति दुःख भोगता है, जठराग्नि की ज्वाला को बुझा नहीं पाता। आध्यात्मिक सपदा से शून्य व्यक्ति क्लेश का अनुभव करता है, मानसिक उलझनों को मुलझा नहीं पाता। सुखी होने के लिए मनुष्य सपदा को खोजता है। जिसने भौतिक सपदा की खोज की, उसने समाज को अभाव से मुक्ति दिला दी। जिसने अध्यात्म की खोज की, उसने समाज को मानसिक क्लेशों से मुक्ति दिला दी, अन्तःकरण को आलोक से भर दिया।

महावीर ने समाज के सन्दर्भ में कहा, 'शस्त्रों का निर्माण मत करो, उनका व्यवसाय मत करो, उनको सज्जित मत करो, उनका दान मत करो।'

व्यक्ति के सन्दर्भ में कहा, 'उस चित्त को बदलो, जो शस्त्रों का निर्माण करता है। उस चित्त को बदलो, जो जजीरो का निर्माण करता है।'

सापेक्षता • एक अनिवार्यता

द्वन्द्व के जगत् में रहने वाले हम सब इस बात को न भूलें कि पक्ष की स्वीकृति में प्रतिपक्ष की स्वीकृति समाहित होती है। नास्तिकता का मर्म समझे बिना हम कहते हैं कि कोई भी मनुष्य दुःख नहीं चाहता पर सुख चाहने वाला दुःख नहीं चाहता, यह हम कैसे कह सकते हैं? दुःख और सुख का जोड़ा है। इनमें से किसी एक को चाहने वाला जाने-अनजाने दूसरे को चाहता ही है।

हम कहते हैं कि कोई भी मनुष्य मरना नहीं चाहता, पर जीने की इच्छा करने वाला मरना नहीं चाहता, यह हम कैसे कह सकते हैं? जीवन और मरण एक द्वन्द्व है। इसमें से किसी एक को चाहने वाला जाने-अनजाने दूसरे को चाहता ही है। उपाध्याय यशोविजयजी ने लिखा है, 'आत्मा नामक धर्म को अस्वीकार करने वाले चार्वाक दर्शन को हम नास्तिक कहते हैं। पर वस्तु के अनन्त धर्मों को निरपेक्ष मानने वाला कौन ऐसा व्यक्ति या दार्शनिक है, जो नास्तिक नहीं है। आस्तिकता और नास्तिकता को सापेक्ष मानने वाला ही परमार्थ और व्यवहार को समझ सकता है और उन दोनों भूमिकाओं में सफल हो सकता है।'

बदलती हुई परिस्थितियां : टूटता हुआ समाज

विचार और विचार, दोनों का समीकरण कभी नहीं हो सकता। ऐसा कोई भी विज्ञान का फार्मूला अभी सामने नहीं आया जो विचारों का समीकरण करे। विचारों में हमेशा तोड़ और जोड़ रहता है। यह तोड़ और जोड़ की बात सारे विश्व के संचालन की बात है। आचार्य उमास्वामी ने एक बहुत ही महत्वपूर्ण सूत्र लिखा है—‘सघातभेदेभ्यस्तदुत्पत्तिः’। यह सारी सृष्टि न केवल समुदाय से संचालित होती है और न केवल भेद से संचालित होती है। सघात और भेद—ये दोनों साथ-साथ चलते हैं। हम कहते हैं, टूटता जा रहा है, बिखराव हो रहा है, यह हमारा एक दृष्टिकोण है। कुछ नहीं बिखर रहा है। इस अनंत आकाश में हम जहां जन्मे थे, पचास वर्ष हो गए, क्या यह पृथ्वी वही है? बहुत आगे सरक गई है। हमें पता नहीं चलता है कि तु बहुत आगे सरक गई है। समय का सारा सौरमण्डल आगे सरकता चला जा रहा है। ये नीहारिकाएं आगे सरकती चली जा रही हैं। हम अनंत आकाश में जहां थे, वहां कल नहीं होंगे। और जहां कल थे, वहां परसों नहीं होंगे। आगे-से-आगे अनंत की ओर बढ़ते चले जा रहे हैं। यह पुरानी धारणा थी और आज यह विज्ञान-सम्मत धारणा भी हो चुकी है।

आगम कहते हैं, ‘एक केवली है। उसने अपनी अंगुली किसी स्थान पर रखी, क्या दूसरी बार वह अंगुली वहां रख सकता है?’ नहीं रख सकता। चाहे वह सर्वज्ञ है कि तु उन्हीं आकाश-प्रदेशों में अपनी अंगुली को नहीं रख सकता। अपने पैर को नहीं रख सकता। आज विज्ञान ने इस बात की घोषणा कर दी कि हमारी पृथ्वी जहां थी, कल वहां नहीं रहेगी। परसों वहां नहीं रहेगी। एक समय में जो वस्तु जहां थी, वहां रह ही नहीं सकती। अनन्त और असीम में वह आगे-से-आगे बढ़ती और चलती जाती है। यह बिखराव आखिर एक समुदाय में होगा। तो यह समुदाय और अलग-आलग—दोनों बातें साथ-साथ चलती रहेगी।

हजारों वर्षों से आत्मा के अस्वीकार की, मोक्ष, परमात्मा और धर्म के अस्वीकार की उद्घोषणा हिन्दुस्तान में होती आ रही है। हमारे यहां अनेक आचार्य हुए हैं। आपने बृहस्पति का नाम सुना होगा। वे चार्वाक दर्शन के बहुत बड़े विद्वान

आचार्य हुए हैं। एक ओर श्रामणिक और वैदिक उपनिषदों का उद्घोष हो रहा था तो दूसरी ओर बृहस्पति का भी घोष हो रहा था। वे कुछ स्थापनाएँ कर रहे थे तो बृहस्पति उनकी उत्थापना कर रहे थे। दोनों धारणाएँ साथ-साथ चलती थीं। मैं समझता हूँ कि यह सारा दृष्टिकोणों का अन्तर है। यह भूमिकाओं का अन्तर है। यदि कोई भी व्यक्ति वात्स्यायन होगा और कामशास्त्र लिखेगा तो वह कामशास्त्र की स्थापना को मुख्यता देगा, धर्म की सारी धारणाएँ उसके सामने गौण होंगी। कोई कौटिल्य होगा तो अर्थशास्त्र या राजनीतिशास्त्र लिखेगा और वह अपनी बात को मुख्यता से प्रतिपादित करेगा, दूसरी बातें उसके सामने गौण होंगी। कौटिल्य यह बात सुझा सकता है कि शत्रु की विशाल सेना को यदि परास्त करना हो तो इस प्रकार के विपरीत पदार्थों का समायोजन किया जाए कि जिससे हजारों-लाखों सैनिक एक साथ हतप्रभ हो जाए या मर जाए। कौटिल्य यह सुझा सकता है, क्योंकि यह उसकी भूमिका है। एक समाजशास्त्री यदि अपनी बात कहेगा तो उसके सामने मुख्य दृष्टिकोण यही रहेगा कि जहाँ धर्म से समाज का विघटन होता हो, वहाँ धर्म को हमें तिलाजलि दे देनी चाहिए।

एक समाजशास्त्री की भूमिका है, एक राजनीतिशास्त्री की भूमिका है और एक कामशास्त्री की भूमिका है। एक वैज्ञानिक की भूमिका है और एक धर्माचार्य की भूमिका है। अपनी-अपनी भूमिका से सारे लोग बात करते हैं। इसमें कोई उलझन नहीं है। यह ससार नाना रुचियों, नाना धारणाओं और नाना विचारों का एक पिण्ड है। सब ठीक है। अपने-अपने दृष्टिकोण से सब ठीक हैं। भूमिकाओं के जो भेद हैं, उन्हें हम ठीक से नहीं समझेंगे तो बहुत उलझन में पड़ जाएंगे।

धर्म शब्द इतना जटिल बन गया है कि वह आज हमें बड़ी उलझन में डाल देता है। वह धर्म है—हमारे समाज की धारणा। जो समाज की धारणा के लिए धर्म है, उसका मूल 'अर्थ' होगा। वहाँ अगर अर्थ की उपेक्षा की जाएगी, अर्थ को गौण किया जाएगा तो धर्म नष्ट होगा, समाज नष्ट होगा और जाति नष्ट हो जाएगी। किन्तु इस धर्म का कानून से अधिक कोई मूल्य नहीं है। मनुजी ने जो लिखा वह धर्मशास्त्र है। बृहस्पति ने जो लिखा वह भी धर्मशास्त्र है, नारद ने लिखा वह भी धर्मशास्त्र है, कौटिल्य ने लिखा वह भी धर्मशास्त्र है। यह है अर्थमूलक धर्म की धारणा। विचार के स्तर पर जो भी चिन्तन हुआ है, लिखा गया है, वह सारा-का-सारा कानून का शास्त्र है, विधि-विधान है। सविधान को बदला जा सकता है, धर्म की धारणाओं को भी बदला जा सकता है, कोई कठिनाई नहीं है। और मैं तो यह मानता हूँ कि जो भी मनुष्य ने कहा, वह वाणी के द्वारा कहा गया, वाणी के बिना कोई प्रतिपादन नहीं किया जा सकता और वाणी के द्वारा कहा, वह कुछ भी अपरिवर्तनीय नहीं होता। जो बात चाहे महावीर ने कही, बुद्ध ने कही, कृष्ण ने कही, ईसा ने कही, या दुनिया के किसी भी महापुरुष ने कही, और अपनी

वाणी के द्वारा कही, वह कभी अपरिवर्तनीय नहीं होती। कोई भी शास्त्र अपरिवर्तनीय नहीं हो सकता। तर्कशास्त्र का यह नियम है कि जो-जो कृत होता है—किया जाता है, वह अनित्य होता है, जैसे कि घड़ा। घड़ा कभी नित्य नहीं हो सकता। क्यों नहीं हो सकता? इसका तर्कशास्त्र ने उत्तर दिया—जो-जो मनुष्य के द्वारा कृत है, वह अनित्य होता है। कृतक कभी नित्य नहीं हो सकता, जैसे कि घड़ा, जैसे कि कपड़ा और जैसे कि शास्त्र। कोई अन्तर नहीं है। मनुष्य का किया हुआ अनित्य होगा। किन्तु क्या हम इस बात को अस्वीकार करें कि इस सृष्टि में कुछ ऐसा भी है, जो कृत नहीं है। आकाश अकृत है। वह किया हुआ नहीं है। किसी ने आकाश को बनाया नहीं है और जो बनाया नहीं गया है, वह नित्य होगा। उसमें कोई परिवर्तन नहीं कर सकता।

आप धर्म की धारणाओं को दो भागों में बांट दीजिए, दो दृष्टिकोणों से देखिए। एक धर्म की धारणा वह है जो नियमबद्ध, व्यवस्थाबद्ध है और सगठनबद्ध चलती है। उसका निर्माण मनुष्य ने किया है। वह कभी शाश्वत नहीं हो सकती। आचार्यश्री तुलसी जो बार-बार धर्मक्रान्ति की बात कहते हैं, उनका यदि आप आशय समझें, हृदय समझें तो यह समझें कि हम धार्मिकों ने यह मान लिया कि जो नियम एक बार बन गया, वह लोह की लकीर हो गया। यह कभी सत्य नहीं हो सकता। नियम बनाने वाला व्यक्ति है, फिर चाहे भगवान् महावीर हो, चाहे आचार्य भिक्षु हो और फिर चाहे आचार्य तुलसी हो, कोई भी हो, बनाने वाले आदमी हैं, व्यक्ति हैं और व्यक्ति जो बनाता है, वह कभी त्रैकालिक नहीं हो सकता, शाश्वत नहीं हो सकता। वह हमेशा परिवर्तनशील होगा।

किन्तु एक बात और है। वह है अकृत की, जिसे मनुष्य ने नहीं बनाया है, जिसका निर्माण मनुष्य ने नहीं किया है। सही अर्थ में धर्म की धारणा वही उत्पन्न होती है। जिस धर्म को मोक्ष से सम्बद्ध मानते हैं, उनकी धारणा शाश्वत में ही होती है। जिस धर्म को समाज से सम्बद्ध मानते हैं, उसमें बहुत कुछ बदलाव होगा, मनुष्य के जीवन में बहुत बदलाव होगा। और मनुष्य के किये हुए में जहाँ परिवर्तन नहीं होता है, वहाँ दुनिया के सन्दर्भ का इतिहास भी नहीं होता है।

धर्म के नाम पर भी बहुत कठिनाइयाँ हैं। आत्मा, परमात्मा, धर्म और ईश्वर के नाम पर भी दुनिया में कम कठिनाइयाँ उत्पन्न नहीं हुई हैं। बहुत हुई हैं। धर्म ने शायद इतने अनर्थ दुनिया में किए हैं, जितने अधर्म के नाम पर शायद हुए हो या नहीं हुए हो। धर्म ने ये सारी कठिनाइयाँ पैदा की हैं। वह क्यों की? इसलिए कि हमारा आग्रह असत्य की ओर चला गया। हम धर्म के नाम पर असत्य को पोषण देते रहे। जो परिवर्तनशील थे उन्हें शाश्वत का रूप देते रहे।

एडीसन ने लिखा है कि उनके मित्र सर रोजर, जो चर्च में जाते थे, एक बार आगे चले। वच्चे ही थे। सर रोजर ने लोगों से पूछा, 'सेन्ट मेरी लेन का रास्ता

कौन-सा है ?' वे थे रोमन कैथोलिक और सामने मिल गया कोई प्रोटेस्टेंट । उसने कहा, 'ओ छोकरे ! पोप के कुत्ते के बच्चे ! मेरी को किसने सेंट बनाया ? वह कब से सेंट बन गयी ?' रोजर बेचारा डर गया । उसने सोचा, क्या मुसीबत आ गयी ? मैंने तो पूछा था रास्ता और मिल रही हैं गलिया । आगे चला । थोड़ी दूर जाने के बाद फिर पूछा, 'मेरी लेन जाने का रास्ता कौन-सा है ?' सामने वाला मिल गया रोमन कैथोलिक । उसने कहा, 'देवकूफ कही के ! तुम्हारे जन्म से पहले मेरी सेंट हो गयी थी और तुम्हारे मरने के बाद भी वह सेंट रहेगी । क्या तुम्हें सेंट कहते हुए सकोच होता है ?' रोजर ने सोचा, बड़ी मुसीबत आ गयी । अब क्या पूछे ? अब पूछते हैं कि भई ! इस गली का नाम क्या है ? और इस प्रकार पूछते-पूछते वे गन्तव्य स्थान तक पहुँचे ।

सेंट मेरी कहते हैं तब भी मुसीबत और सेंट मेरी नहीं कहते हैं तब भी मुसीबत । आखिर इस गली का नाम क्या है ? इस गली का नाम क्या है ? यह पूछना पड़ता है । यह उन्माद किसका था ? यह था धर्म के सगठन का । धर्म का सगठन होता है उसकी व्यवस्था का संचालन करने के लिए किन्तु धर्म की धारणा उसी में जमा हो जाती है, उसी में निहित हो जाती है और कठिनाइया पैदा हो जाती हैं । मैं इस बात का समर्थन भी करना चाहता हूँ कि जो धर्म की धारणा समाज के स्तर पर चल रही है, वह सचमुच आज के युवक को भटकाने वाली है । मैं यह कहना भी चाहूँगा कि जहाँ सामाजिक विकास का प्रश्न, वहाँ धर्म, आत्मा, परमात्मा की बात मुख्य हो जायेगी तो समाज का विकास अवरुद्ध हो जाएगा । किन्तु यह एक दृष्टिकोण है । जहाँ इस दुनिया में वस्तु के अनन्त धर्मों पर विचार करने वाले अनन्त दृष्टिकोणों का सगम होता है, वहाँ एक को मानकर चलेंगे तो भी उलझन आ जाएगी । कठिनाई आएगी । रूस ने जब धर्म की अस्वीकृति की घोषणा की तब एक अमरीकन भविष्यवक्ता वहाँ गए । वहाँ का अध्ययन किया और अध्ययन करने के बाद उन्होंने कहा, 'जो रूस आज धर्म की अस्वीकृति की घोषणा कर रहा है, चालीस वर्ष के बाद यही से वैज्ञानिक धर्म का उदय होगा ।' आज मुझे लगता है कि जिम प्रकार वहाँ सूक्ष्म रहस्यों की खोज की जा रही है, शायद उपनिषद् उसके साथ नहीं चल पाएँगे, आगम उसके साथ नहीं चल पाएँगे । इतनी सूक्ष्म बातों पर प्रकाश डाला जा रहा है कि स्वयं हम लोगो को आश्चर्य होता है ।

क्या हम अनन्त धर्मों का प्रतिपादन कर सकते हैं ? कभी नहीं कर सकते । हम जो कुछ भी करते हैं, एक भूमिका से, एक दृष्टि से करते हैं, एक दृष्टिकोण को आप एक दृष्टिकोण ही मानें, उसे सर्वांग न मानें । हमारे जीवन में अगर कोई सुलझाव लायेगी तो यही बात ला सकती है । क्रांति की बात मनुते हैं तो हम क्रांति की बात करने लग जाते हैं । हमें यह पता नहीं कि क्रांति कैसे होती है ? और क्रांति के पीछे फिर क्या-क्या चाहिए ? कुछ लोग एक बात को पकड़ लेते हैं और उसके

पीछे चलते जाते हैं। धर्म में जाते हैं तो फिर यह चिन्ता नहीं रहती कि कमाने की आवश्यकता है या नहीं ? पुरुषार्थ को भी भुला देते हैं। हमें स्याद्वाद की दृष्टि से सोचना चाहिए। हमने काल को ही महत्त्व नहीं दिया, क्षेत्र को भी महत्त्व दिया है, कर्म को भी महत्त्व दिया है, आत्मा और परमात्मा को भी महत्त्व दिया है। दूसरी ओर से चलें तो हमने सबको अस्वीकार किया है। काल का कोई महत्त्व नहीं, आत्मा का कोई महत्त्व नहीं, धर्म का भी कोई महत्त्व नहीं है, अगर भूमिका-भेद में न मोचें तो। हम दोनों दृष्टियों से चलें, एक ओर स्वीकार की भाषा में चलें तो दूसरी ओर अस्वीकार की भाषा में चलें। हम मोक्ष की बात को भी अस्वीकार कर सकते हैं, कोई कठिनाई नहीं है।

आचार्यश्री के पास जोधपुर में एक व्यक्ति आया और बोला, 'महाराज ! मेरा लडका गुम हो गया है। क्या करूँ ?' आचार्यश्री ने उसके प्रति सहानुभूति प्रकट की, 'कितने वर्ष का था, कब गुम हुआ, कैसे हुआ ?' दो क्षण रुकने के बाद वह व्यक्ति बोला, 'महाराज ! लडका गुम हो गया। अब उसे खोजूँ तो पुण्य होगा या पाप होगा ?' आचार्यश्री ने समझ लिया कि इसका लडका गुम नहीं हुआ है बल्कि दूसरी बात है। दो क्षण रुकने के बाद आचार्यश्री ने पूछा—'तुमने पैदा करने समय तो मुझसे नहीं पूछा था कि इसमें पुण्य होगा या पाप होगा ? अब पूछने आए हो कि लडका गुम हो गया, उसके खोजने में पुण्य होगा या पाप होगा ?'

आज के समग्र धार्मिक दृष्टिकोण को इस छोटी-सी घटना से समझ सकते हैं। आज आत्मा, परमात्मा और धर्म के अस्वीकार की बात क्यों आ रही है ? आज के धार्मिक पर इतनी राख आ गयी है कि एक बार बिना क्रांति के उस राख को हटाया नहीं जा सकता। हमारे निकट के श्रावकों ने भी कभी-कभी हमें नास्तिक और साम्यवादी कहा है। एक दृष्टिकोण से इसे मैं शुभ मानता हूँ परन्तु परिपूर्ण नहीं मानता। अध्यात्म की भूमिका का तिरस्कार नहीं किया जा सकता। सूक्ष्म रहस्यों को कभी भी मिटाया और भुलाया नहीं जा सकता।

धर्म और विज्ञान

एक पक्षी कुए की मेड पर आकर बैठा। कुए में मेढक था। मेढक ने उस पक्षी को देखा और पूछा, 'कहा से आया है।' पक्षी ने उत्तर दिया, 'मानसरोवर से।' 'कितना बड़ा है तुम्हारा मानसरोवर'—मेढक का अगला प्रश्न था। एक छलाग भरी—'इतना बड़ा?' 'नहीं और बड़ा।' फिर कूदा—'क्या इतना बड़ा?' नहीं—और बहुत बड़ा।' पूरे कुए का चक्कर लगाया। 'क्या इतना बड़ा?' नहीं—'और बहुत बड़ा।' मेढक बोला, 'झूठ बोलता है। मेरे घर से बड़ा तुम्हारा मानसरोवर नहीं हो सकता।' पक्षी ने सोचा—जब मूर्ख से पाला पड़े तो भाग जाना ही अच्छा है। वह उड़ गया। कवि कहता है, 'जो नीचे रहने वाला होता है, जिसने कुए के बाहर जाकर इस दुनिया को नहीं देखा, जिसने अपनी सीमा को तोड़कर विराट् सत्य को नहीं देखा, वह इतना अहकारी बन जाता है कि वह समझता है जो मेरी रेखा है वही सत्य है। उसके सिवाय दुनिया में कोई सत्य नहीं।'।

हर आदमी जो अल्पज्ञ होता है, वह यही सीमा बना लेता है कि जो मैंने जाना, वही सत्य है। अगर यह न हो तो कोई साम्प्रदायिक विवाद ही नहीं हो सकता। सारे साम्प्रदायिक विवाद इसी कारण चलते हैं कि अपने सम्प्रदाय में जितना सत्य जाना उसी को अन्तिम सत्य मान लिया। यह मान लिया कि उसके आगे कोई सत्य हो ही नहीं सकता। यह सबसे बड़ा अज्ञान है। एक बार सुकरात के पास कुछ लोग आए और बोले, 'आकाशवाणी हो रही है कि सुकरात आज की दुनिया का सबसे बड़ा विद्वान् है।' सुकरात ने कहा, 'यह वाणी झूठी है। तुम कह दो यह गलत है।' लेकिन फिर आकाशवाणी हुई कि नहीं, सुकरात ही आज का सबसे बड़ा विद्वान् है। तीन बार लौटा दिया लेकिन नहीं माने। सुकरात ने अन्त में कहा, 'अच्छी बात है, मैं मानता हूँ। मुझे मेरे अज्ञान का पता है। सबसे बड़ा ज्ञानी वह होता है जिसे अपने अज्ञान का पता है। जिसे अपने अज्ञान का पता नहीं होता और जो अपने आपको सबसे बड़ा ज्ञानी मान लेता है, वह शायद सबसे बड़ा मूर्ख होता है।'।

लोग मान बैठे हैं कि यह कलिकाल है। कलिकाल में तो बुराईयाँ हैं। मैं सबसे पहले इसका खण्डन किया करता हूँ। हम अपनी बुराईयों को काल पर मढ़ देते

हैं और अपने आपको बचा लेते हैं। कितनी बड़ी भ्राति है। कौन-सा कलिकाल ! कौन-सा सतयुग ! जो बुराईया आज हैं वे सतयुग में भी थीं, शायद सतयुग में इनसे ज्यादा बुराईया थी। दो हजार, चार हजार वर्ष पुराने किसी भी ग्रंथ को उठाकर देख लें। मुझे तो लगता है पुराने जमाने में आदमी जितना क्रूर था, उतना क्रूर शायद आज नहीं रह पाया है। उस जमाने में भी मिलावट होती थी खाने की वस्तुओं में, क्रूर व्यवहार होता था मानव से, पशुओं से। अगर हम इतिहास को जानें, अगर हम प्राचीन साहित्य का अध्ययन करें तो पता चलेगा कि जिसको हम सतयुग मानते हैं, वह शायद हमारे कलिकाल में भी बुरा था।

आज कुछ भी ऐसा नहीं है जो नहीं हो सके। पर हम निराश पहले ही हो जाते हैं। नवसे बुरी बात है। जब यह मानकर बैठ गए कि आज तो कलिकाल है, केवल नाम जपो, भक्ति करो इसके अलावा कुछ करने का अधिकार नहीं है तो फिर कुछ होने की सम्भावना भी नहीं है। हमने दरवाजे तो पहले ही बन्द कर दिए तो फिर कहा में कुछ होगा।

मैं यह मानता हूँ, आज प्रत्यक्ष ज्ञान भी हो सकता है, अतीन्द्रिय ज्ञान भी हो सकता है। हमारी बहुत सारी सुप्त शक्तियों को भी हम जगा सकते हैं। हम दीन नहीं हैं, दरिद्र नहीं हैं जो मागते ही चलें। हम कर सकते हैं। पर सम्भावनाओं के दरवाजों को पहले खोलने की आवश्यकता है। यह मानकर न बैठ जाए कि आज कुछ नहीं हो सकता। अगर इतना आत्म-विश्वास जाग जाए तो कुछ भी असम्भव नहीं है।

मुझे धर्म बहुत प्रिय है किन्तु साथ में विज्ञान भी उतना ही प्रिय है। मैं धर्म को एक वैज्ञानिक दृष्टि से देखता हूँ। विज्ञान की दो महत्त्वपूर्ण विशेषताएँ हैं—प्रयोग और परीक्षण। धर्म एक विज्ञान है। धर्म सत्य है और विज्ञान भी सत्य है। पहले प्रयोग और परीक्षण—दोनों धर्म के साथ जुड़े हुए थे। आज न प्रयोग है और न परीक्षण। आज का धार्मिक मान्यता है—अहिंसा अच्छी चीज है। किसी जैन से पूछा जाए कि अहिंसा क्यों अच्छी है, तो उत्तर मिलेगा महाराज कहते हैं, अमुक ग्रंथ में लिखा है। अरे, महाराज कहते हैं यह तो बहुत अच्छी बात है, पर तुम्हारा भी कुछ अनुभव कहता है ? उत्तर मिलेगा—मेरा कोई अनुभव नहीं है। अनात्मिक योग बहुत अच्छा है। किसी गीता-प्रेमी से पूछा जाए कि अनात्मिक योग कैसे अच्छा है तो कहेगा कि गीता में लिखा है। अरे, तुम्हें भी कोई अनुभव है ? नहीं, गीता में ही लिखा है। केवल मानकर चलने लगा है आज धर्म। इसीलिए धर्म की तेजस्विता खत्म हो गयी, धर्म की शक्ति क्षीण हो गयी और धर्म एक मान्यता का हो गया। इतनी मान्यताएँ हो गयीं जिनका कोई अन्त नहीं है। जब तक कोई बात मान्यता पर चलती है तो शब्दों की पकड़ बन जाती है। मान्यता पर चलने वाला तत्त्व कभी एक वैज्ञानिक दृष्टि वाले व्यक्ति को आकर्षित

नहीं कर सकता। आज के वैदिक और वैज्ञानिक युग में धर्म के प्रति जो एक अरुचि का भाव जगा है, आज के पढ़े-लिखे युवक के मन में धर्म के प्रति आकर्षण नहीं, उसका कारण है कि धर्म कोरा मान्यता का ढेर बन गया है। और जब मानने की बात हो तो मानने तक रुक जाती है। अनुभव की बात को तर्क नहीं काट सकता।

एक नौकर था वेश्या के घर। एक बार कोई स्थिति आयी। रात का समय। काफी अंधेरा हो गया। वेश्या ने नौकर से कहा, 'घी ले आओ बाजार से।' नौकर ने कहा, 'कैसे जाऊँ, डर लगता है, बाहर बहुत अंधेरा है। मुझे बहुत डर लगता है। मैं तो नहीं जा सकता।' वेश्या ने कहा, 'अरे, डर कुछ भी नहीं होता। तुम मान लो, डर कुछ भी नहीं होता इस दुनिया में। तुझे डर नहीं लगेगा।' क्या करे बेचारा नौकर, विवश था। मालकिन का आदेश जो था। गया। दो-चार सीढ़ियाँ ही उतरा होगा कि अंधेरा आ गया, डर लगा और वापस दौड़ आया। मालकिन के पास आकर बोला, 'तुम कुछ भी कहो, मुझे तो डर लगता है, मैं तो नहीं जा सकता।' मालकिन ने फिर समझाया। कहा, 'तुम बहुत भोले हो। दुनिया में डर नाम की कोई चीज नहीं होती, ऐसा मान लो।' बहुत दबाव दिया। आखिर नौकर था, फिर चला। पाँच-दस कदम गया और फिर दौड़ आया। वेश्या ने फिर लम्बा उपदेश दिया। उसने एक ही सूत्र पकड़ा दिया कि तुम मान लो, दुनिया में डर नाम की कोई चीज नहीं है। बेचारा बहुत परेशान था। नीचे गया और ५-७ मिनट में वापस लौट आया। वर्तन भरा हुआ मालकिन के सामने रख दिया—लो तुम्हारा घी। उसने देखा और कहा कि इतनी जल्दी कहाँ से ले आए? नौकर ने जवाब दिया, 'इसमें तुम्हें क्या मतलब? ले आया, ले आया—देख लो। ढक्कन उठाकर देखा तो पीला-पीला रंग। थोड़ा सूँघा तो बदबू आयी। चखा तो कड़वा। छी-छी, यह क्या ले आए? कुछ भी नहीं, घी है। यह घी नहीं है यह तो मूत्र लगता है। (वास्तव में वह नीचे खड़े एक गधे का मूत्र ही भरकर लाया था।) नौकर ने कहा, 'तुम मान लो यह घी है।' वेश्या ने कहा, 'जब घी नहीं है तो मैं कैसे मान लूँ कि यह घी है?' नौकर ने कहा, 'मुझे जब डर लगता है तो कैसे मान लूँ कि डर नहीं है?'

मानने की बात मानने से कट जाती है। हमारे जितने भी तर्क चलते हैं वे सारे मान्यता के आधार पर चलते हैं। यदि मान्यता की बात नहीं होती तो आज इतने तर्कों का जाल नहीं बिछता।

जहाँ मानने की बात है वहाँ एक तर्क दूसरे तर्क को काट देता है। एक महिला बाजार गयी और बढिया साड़ी ले आयी। पति ने कहा कि मैंने कहा था कि बढिया साड़ी मत लाना। पत्नी ने कहा मैं जानती थी कि मुझे बढिया साड़ी नहीं लानी है लेकिन मैं क्या करूँ। अपनी पड़ोसिन साथ हो ली। उसकी आमदनी

हमसे बहुत कम है। जब उसने बढ़िया साड़ी खरीदी तो मुझे भी खरीदनी पड़ी।

तर्क का क्या। तर्क हर बात के लिए प्रस्तुत किया जा सकता है। आज तर्क सबसे बड़ा खतरा बन गया है। बुद्धि जो समस्या को सुलझाने के लिए थी सबसे बड़ा खतरा बन गयी। आदमी मानकर चलने लगा। मैं मानता हूँ, छोटे बच्चों को मानने की आवश्यकता होती है। अपनी बुद्धि जब तक पूर्ण विकसित न हो तब तक मानने की आवश्यकता है। पर बच्चा जब बड़ा हो जाए। ५०-६० वर्ष का हो जाए तब भी मानता चला जाए, यह बात समझ में नहीं आती। आज जो व्यक्ति धर्म शुरू करता है और ग्रंथ की बात मानकर चलता है, यह बात समझ में आती है। लेकिन ५०-६० वर्ष हो जाए धर्म करते-करते और फिर भी मानता चला जाए, लगता है बचपन कभी छूटता ही नहीं। मैंने अनुभव किया है कि जब तक धर्म के साथ विज्ञान की दो महत्त्वपूर्ण बातें—प्रयोग और परीक्षण नहीं जुड़ेंगी तब तक धर्म का भला नहीं होगा। हम प्रयोग करें, परीक्षण करें। देखें तो सही। आज पचास वर्ष हो गए धर्म करते-करते, क्या परिवर्तन आया जीवन में? क्या गुस्सा कम हुआ? आदत बदली? सस्कार बदला? नशे की आदत में कोई परिवर्तन आया? काम-वासना में कोई परिवर्तन आया? कुछ कम हुआ तो बहुत अच्छी बात है। अगर नहीं तो फिर क्या हुआ? मैं आपसे एक प्रश्न पूछूँ, 'क्या मन की चंचलता कम हुई? चित्त स्थिर बना? प्रभु का नाम लेते हैं, भजन-चित्तन करते हैं, आराधना करते हैं, उपासना करते हैं। जो भी क्रिया-काण्ड करते हैं क्या मन उस पर टिकता है? एक विषय पर पाँच मिनट तो टिकता होगा। अभी तक तो मुझे यही उत्तर मिलता है—पाँच मिनट तो क्या पाँच सेकेण्ड भी नहीं टिकता। दुकान पर बैठते हैं तो मन फिर भी टिक जाता है पर माला फेरने बैठते हैं तो मन इतना चंचल हो जाता है कि जो बातें कभी याद नहीं आती वे याद आती हैं।

मेरा दूसरा प्रश्न होता है कि तो फिर धर्म कैसे हुआ? जब मन ही नहीं टिकता, चेतना ही नहीं टिकती तो फिर धर्म कौन करता है, शरीर या चेतना? ये अगुलिया धर्म करती है या चित्त? धर्म करने वाला है हमारा चित्त, हमारी चेतना। वे जब टिकते नहीं तो धर्म कौन करता है?

जब धार्मिक ने पहला पाठ नहीं पढ़ा कि मन की चंचलता कैसे कम करूँ तो धर्म क्या हुआ? हम लोग बहुत आगे की बात करते हैं—आत्मा, परमात्मा, सृष्टि, द्वैत, अद्वैत, स्वर्ग, नरक, पूर्वजन्म, पुनर्जन्म, मोक्ष। किन्तु जिन चर्चाओं को समझने के लिए चित्त की स्थिरता चाहिए वह हमें प्राप्त नहीं होती। कुंजी तो हमें प्राप्त ही नहीं है तो इतने बड़े-बड़े तालों को कैसे खोलेंगे।

आज धर्म के साथ प्रयोग जोड़ने की आवश्यकता है। यदि धर्म के साथ प्रयोग नहीं जुड़ा तो धर्म निर्जीव हो जाएगा। आज धर्म का गुरु अपने शिष्य को कहता है, 'गुस्सा मत करो, नशा मत करो, शराब छोड़ो, मास छोड़ो। पर अगर प्रश्न

आए कि कैसे छोड़ू तो बहुत बड़ी समस्या हो जाती है। एक भाई ने अपना अनुभव सुनाया। उसने कहा, 'मैं अपने गुरु के पास गया। मैंने कहा मुझे बहुत गुस्सा आता है। सारे परिवार का वातावरण दूषित हो जाता है। मैं अपने आपको सम्भाल नहीं पाता। फिर पश्चात्ताप भी बहुत करता हू। पर क्या करू, जब समय आता है तो अपना भान भूल जाता हू। आदत-सी पड़ गयी है। सारे परिवार में कलह है, आप कोई उपाय बताएं?' गुरु ने कहा, 'भाई! सूरज चाहे पूरब से पश्चिम में उग जाए, लेकिन आदमी की आदत नहीं बदलती।' जब यह उत्तर मिला तो बेचारे निराश हो गए। जिस धर्म में मानव की आदत न बदले, स्वभाव न बदले उस धर्म का भार ढोने की क्या आवश्यकता है? वह व्यक्ति पहले शिविर में बीकानेर में रहा। उसने अपने गुरु महाराज से जाकर कहा कि महाराज मेरा ५० प्रतिशत गुस्सा छूट गया। इस बार उसने कहा कि मेरा ९० प्रतिशत गुस्सा छूट गया है।

तर्कशास्त्र का एक नियम है कि कारण है तो कार्य होगा। यह नहीं हो सकता कि कारण हो और कार्य न हो। धर्म एक कारण है बुराइयों को छुड़ाने का, आदतों को बदलने का। जब धर्म है तो आदतें निश्चित बदलेंगी। अगर बुराईया नहीं छूटती, आदत नहीं बदलती तो यह समझ लेना चाहिए कि हम धर्म के नाम पर कुछ और ही कर रहे हैं। दवाई के नाम पर कुछ और ही खाया जा रहा है। या तो वह डॉक्टर अच्छा नहीं है, या दवाई में कोई मिलावट है या लेने वाला पथ्य का मेहनत नहीं करता है। तीनों में एक बात तो होनी ही चाहिए। दवाई ले रहे हैं और बीमारी नहीं मिट रही है, यह नहीं हो सकता। साधन अपना काम ठीक करता है। जब साधन ही गलत हो तब कैसे काम हो।

एक तिव्वती कहानी है। आदमी शराब पीने मदिरालय में गया। शराब पीने के बाद नशे में चूर हो गया। चला। लालटेन लेकर आया था। लालटेन लेकर चला। अंधेरी रात थी। रास्ता नहीं दिखाई दे रहा था। बोला, 'देखो कैसा घोर कलिकाल आ गया है कि लालटेन ने प्रकाश देना बन्द कर दिया है। थोड़ा आगे चला। गढ़ा आया। गढ़े में गिर गया। अंधेरा और नशे में चूर। लालटेन ने प्रकाश देना बन्द कर दिया था। और गालिया दी। लड़खड़ाता हुआ घर पहुँचा। सो गया। सुबह उठा। कुल्ला कर रहा था तब मदिरालय का वेरा आया। उसने एक चिट्ठी हाथों में पकड़ा दी। उसमें लिखा था, 'महाशय! आज रात आप हमारे मदिरालय में शराब पीने आए थे। आप जाने लगे तो अपनी लालटेन छोड़ गए एवं हमारे तोते का पिंजड़ा ले गए। कृपया वह पिंजरा लौटा दीजिए। यह आपकी लालटेन सम्हाल लें।'।

क्या तोते का पिंजड़ा भी प्रकाश करेगा? जो प्रकाश का साधन नहीं, वह प्रकाश कैसे करेगा? जो शुद्ध साधन नहीं, जो सचमुच धर्म नहीं वह कल्याण कैसे

करेगा ? अगर तोते का पिंजरा ही हाथ लग जाता है हमारी मूर्छा के कारण, मन की घोर चंचलता के कारण तो फिर जीवन आलोकित कैसे होगा ? जीवन में प्रकाश की रश्मियाँ कैसे फूट पाएंगी ? कैसे जीवन प्रकाशित होगा ? अगर वास्तव में धर्म है तो जीवन सचमुच प्रकाशित होना चाहिए और आलोक में भर जाना चाहिए ।

मैंने धर्म को विज्ञान के सदर्थ में इसलिए समझने का प्रयत्न किया है कि आज धर्म की जितनी अच्छी व्याख्या वैज्ञानिक दृष्टि से प्राप्त हो सकती है उतनी केवल मान्यताओं के आधार पर नहीं हो सकती । हमारे शरीर की इतनी व्यवस्थाएँ हैं, जितनी बुराइयों की, उतनी बुराइयों को मिटाने की । इतने अपार रहस्य हैं शरीर के । मुझे आज १०-१५ वर्ष हो गए पढ़ते-पढ़ते । अभी तक मैं नहीं कह सकता कि मैंने शरीर के पूरे रहस्यों को जान लिया है । मैं शुरु से ही दर्शन का विद्यार्थी रहा हूँ । दर्शनों को खूब पढ़ा है । सारे भारत के दर्शनों को पढ़ा । किन्तु जबसे मैंने अपने दर्शन को पढ़ा विल्कुल नया आयाम मिला । नयी दिशा का उद्घाटन हुआ । व्यक्ति जब तक अपने शरीर के रहस्यों को नहीं जानता, वह धर्म की ग्रथियों को नहीं सुलझा सकता । एक डॉक्टर के लिए शरीर को समझना जितना जरूरी है, एक धार्मिक के लिए भी उतना ही जरूरी है । आज अनाटोमी, साइकोलॉजी एव फिजियोलॉजी, जो शरीर विज्ञान की तीन शाखाएँ हैं उन्हें जब तक धार्मिक नहीं समझेगा वह सच्चा धार्मिक नहीं बन पाएगा ।

धार्मिक लोग कहते हैं कि विज्ञान ने धर्म का सत्यानाश कर दिया और आजकल के युवक धर्मविमुख हो गए हैं । पता नहीं क्यों ? मेरे पास भिवानी का एक भाई आया और बोला, 'महाराज ! मेरा लड़का धर्म नहीं करता । आप जरा समझाइये ।' मैंने कहा, 'आएगा तो समझाऊंगा ।' साथ को लड़का आया । मैंने पूछा, 'धर्म को क्यों नहीं मानते ? यहाँ क्यों नहीं आते ?' उस लड़के ने कहा, 'मैं एकान्त में बताऊंगा ।' पिता उठकर बाहर चला गया तब उस लड़के ने बताया कि मेरे माता-पिता दिन में आठ बार महाराज के जाते हैं फिर भी दिन भर लड़ाई करते रहते हैं । अगर लड़ाइयाँ ही करनी हैं तो महाराज के आने की क्या आवश्यकता । जिस धर्म से मेरे माता-पिता ने कुछ नहीं पाया, कुछ नहीं सीखा, वैसे धर्म से मतलब क्या है ? मैं समझता हूँ आज प्रत्येक युवक के मन में यह प्रश्न है । वह घर के वातावरण को देखता है । वह देखता है कि धार्मिक के जीवन में क्या परिवर्तन आया । अगर परिवर्तन आता है तो एक धार्मिक की प्रतिमा इतनी सुन्दर बनती है कि देखने वाले का मन स्वयं आकर्षित हो जाता है कि मुझे भी धार्मिक बनना चाहिए । अगर धार्मिक की प्रतिमा इतनी सुन्दर नहीं होती तो देखने वाले के मन में कोई आकर्षण नहीं होता ।

धर्म करने पर भी सफलता नहीं मिलती तो तर्कशास्त्र का एक नियम है कि

जिसके करने और न करने से कोई अन्तर न आए तो वह क्रिया हमारे काम की नहीं। जहर खाने पर भी आदमी न मरे और न खाने से भी न मरे तो उसे छोड़ने की जरूरत नहीं। अगर आपका लडका पहले वर्ष फेल हो जाए तो कहेंगे निकम्मा है। अगर दूसरी, तीसरी और बीसवीं बार भी फेल हो जाए तो क्या उसे आप स्कूल भेजेंगे ? आज का धार्मिक स्वयं का निरीक्षण करे और देखे कि वह कौन-सी श्रेणी में है—पहली में ही है या दूसरी-तीसरी में आ गया ? क्या कभी निरीक्षण किया कि जब धर्म करना शुरू किया तब क्या थे और आज क्या हो गए ? बहुत सारे धार्मिक तो यह सोचने का कष्ट भी नहीं करते होंगे। उन्होंने तो एक ही घूटी पी रखी है कि धर्म से परलोक सुधर जाएगा। मुड़कर देखने की जरूरत ही क्या है ? क्योंकि धर्म ने तो परलोक सुधरता है। धर्म के साथ जब तक यह अवैज्ञानिक दृष्टि जुड़ी रहेगी, कोरी मान्यता और अन्धकार में धर्म चलता रहेगा, धर्म तेजस्वी नहीं होगा।

आज धार्मिकों के सामने बड़ी चुनौती है, बड़ा प्रश्न है कि धर्म से समाज को क्या मिला ? क्या बदला ? व्यक्ति में क्या परिवर्तन आया ? सचमुच ये ऐसे प्रश्न हैं जिनका हम उत्तर नहीं दे सकते।

धर्म के तीन रूप हैं—१ उपासना और भक्ति, २ नैतिकता एवं व्रत—सकल्प-शक्ति, ३ अध्यात्म चेतना का जागरण। धर्म का पहला रूप है नैतिकता, ईमानदारी एवं व्रत—सकल्प शक्ति। प्रामाणिक, व्यक्ति अगर उपासना करता है, नाम जपता है तो बात समझ में आती है। किन्तु नैतिकता को बिल्कुल तिलाजलि दे दे, अध्यात्म चेतना को छोड़ दे और कोरी उपासना का मार्ग पकड़ ले तो मुझे लगता है धर्म की हत्या हो जाती है। आज धर्म तो सारी बुराइयों को ढकने का साधन बन गया है। झूठ को पालने का साधन धर्म बन गया है। कब तक चलेगा ऐसा धर्म ? बहुत खतरा है। इसीलिए हम धर्म को वैज्ञानिक दृष्टि से देखें और देखने की दृष्टि यह हो सकती है कि किस प्रकार शरीरशास्त्रीय एवं मानस-शास्त्रीय दृष्टि से हम परिवर्तन ला सकते हैं।

धर्म का मनोवैज्ञानिक विश्लेषण

एक बार स्वर्ण ने स्वर्णकार से कहा, 'तुम मुझे अग्नि में डालते हो, इसका मुझे दुःख नहीं। लोहे से मुझे पीटते हो, इसका भी मुझे विशेष दुःख नहीं। लेकिन दुःख इस बात का है कि तुम मुझे चिरमियों के साथ तोलते हो। ठीक यही वेदना समझदार व्यक्ति के मन में होती है। जब वह सुनता है कि धर्म अफीम की गोली है या निकम्मी चीज है। किन्तु मेरी यह मान्यता है कि व्यक्ति श्वास के बिना जी सकता है (चाहे कुछ क्षण तक ही सही), लेकिन धर्म के बिना दो क्षण भी जीवित नहीं रह सकता।

धर्म की परिभाषा समझने में अनेक बार हमारे सामने कठिनाइयाँ आ जाती हैं। दर्शन की भाषा में धर्म की परिभाषा है—आत्मा की शुद्धि ही धर्म है। साहित्य की भाषा में धर्म की परिभाषा है—जिसके द्वारा ज्ञान, आनन्द और शक्ति का विकास हो, वही धर्म है। मनोविज्ञान की भाषा में धर्म की परिभाषा है—समता।

प्रश्न है—मनोविज्ञान क्या है? दूसरे के मन के भावों को जानने का साधन ही मनोविज्ञान है। प्राचीन समय में भारतवर्ष में योगविद्या का बहुत बड़ा महत्त्व रहा है। पूर्वाचार्यों ने हजारों वर्षों तक अध्ययन करके अनेकों उपलब्धियाँ प्राप्त की थीं। लेकिन मनोविज्ञान एक नयी शाखा है। आज मनोविज्ञान अनेक प्रवृत्तियों में बहुत उपयोगी प्रमाणित हुआ है। शिक्षा, स्वास्थ्य एवं अन्य अनेक प्रवृत्तियों में इसकी उपयोगिता सर्वविदित है।

समता धर्म है और विषमता अधर्म। यह एक कसौटी है। एक जमाना था अर्थवाद का। लोग किसी भी चीज को बड़ा-चढ़ाकर कहते थे। जैसे अगर तुम क्रोध करोगे तो काले हो जाओगे, किसी को पीटोगे तो हाथ में काटे उग आएंगे, पाप करोगे तो नरक में जाओगे या अमुक काम करोगे तो स्वर्ग में जाओगे आदि-आदि। लेकिन आज वह स्थिति नहीं रही। आज का बुद्धिवादी इन बातों का विश्वास नहीं करेगा। लोकमान्य तिलक को पुस्तकों से बेहद प्यार था। उन्होंने एक बार कहा था, 'अगर मैं नरक में भी जाऊँ और वहाँ मुझे पुस्तकें मिल जाएँ तो मैं स्वर्ग की कामना नहीं करूँगा, वही मेरे लिए स्वर्ग बन जाएगा।' आज

व्यक्ति नरक से डरते नहीं हैं। आचार्य हरिभद्र ने तीन प्रकार के व्यक्ति बताये हैं—मन्द, मध्यम और प्राज्ञ। तीनों को अलग-अलग तरीके से समझाया जाए। मन्द व्यक्ति को कहे—अगर तुम बुरा काम करोगे, पाप करोगे तो नरक में जाओगे। मध्यम व्यक्ति को वस्तु-स्थिति समझायी जाए—यह काम बुरा है ऐसा करने से तुम्हारा अहित होगा। और प्राज्ञ व्यक्ति को तत्त्व क्या है, यह समझाने की आवश्यकता है। कौन-सा काम करने से किस प्रकार की प्रतिक्रिया होगी, यह समझ लेने पर प्राज्ञ व्यक्ति स्वतः सही मार्ग अपना लेता है।

क्रोध का क्या असर होता है हमारे मन, वचन और शरीर पर? साधारण व्यक्ति स्वयं इसका अनुमान नहीं लगा सकता, किन्तु इसका मनोवैज्ञानिक विश्लेषण करने पर हम देखेंगे कि क्रोधी व्यक्ति का रक्त विषमय बन जाता है। क्रोध में डूबी हुई माता द्वारा बच्चे को स्तन-पान कराने पर कभी-कभी बच्चे की मृत्यु हो जाने के उदाहरण भी सामने आए हैं। घृणा से आँतों में छाले हो जाते हैं, दस्त लगने लगते हैं। ईर्ष्या से घाव व मुँह में छाले हो जाते हैं। यहाँ तक कि नव्वे प्रतिशत बीमारियाँ मानसिक अशुद्धि की उपज हैं और दस प्रतिशत शारीरिक। आयुर्वेद का मत है कि क्रोध, मान, लोभ, ईर्ष्या व भय आदि से मन्दाग्नि हो जाती है। जो रस बनता है वह कभी कम और कभी अधिक बनने लगता है, इसके कारण पाचन पर भयंकर प्रभाव पड़ता है। क्रोध, भय, लोभ आदि के दुर्गुणों के कारण अनेक बार मृत्यु तक को जाती है।

इन सब बुराइयों और दुर्गुणों का प्रतिकार मनोवैज्ञानिक ढंग से किया जाए, इसलिए हमें धर्म की ओर मुड़ना पड़ेगा। लेकिन केवल रूढ़ि निभाना ही धर्म नहीं है। सामयिक का अर्थ समझे बिना एक मुहूर्त तक मुखवस्त्रिका लगाकर बैठे रहना ही सामयिक नहीं है। सामयिक का अर्थ है समता। मन-रूपी घोड़े पर लगाम लगाये बिना, बड़ाई, निन्दा आदि विचारों व राग-द्वेष आदि भावों पर रोक लगाये बिना शुद्ध सामयिक का फल भी कहा से प्राप्त होगा?

एक मनुष्य के मन की बात दूसरा मनुष्य ताड़ लेता है। कभी-कभी किसी व्यक्ति को देखकर स्वतः स्नेह पैदा होता है और कभी-कभी किसी को देखकर भय या दुर्भावना पैदा होती है। हम भावनाओं को चाहे कितना ही दबाएँ, परन्तु वे अपने आप दूसरे व्यक्ति में प्रतिबिम्बित हो ही जाती हैं। राजा सवारी पर बाजार से जा रहा था। एक वनिये को देखा। राजमहल में जाकर राजा ने मंत्री को बुलाया। आज्ञा दी, 'उस वनिये को देश-निकाला दे दो।' मंत्री ने कहा, 'राजन्! बिना कसूर किसी को दण्डित करने से प्रजा में बदनामी फैल जाएगी।' राजा नहीं माना। मंत्री वनिये के घर गया। पूछा, 'क्या काम कर रहे हो?' वनिये ने कहा, 'चन्दन का कारवार है।' मंत्री ने वनिये से सारा चन्दन खरीद लिया। वनिया तो यही चाहता था, क्योंकि अचानक चन्दन का भाव गिर गया था और आज

उसे मनचाहे दाम मिल गए। दूसरे दिन फिर मवारी निकली। राजा ने उस वनिये को फिर देखा, लेकिन आज उसके मन में वनिये के प्रति दया के भाव उत्पन्न हुए। राजा ने मंत्री से सारी बात कही। मंत्री ने वनिये को बुलाया। तुम्हारे मन में कल और आज जो भी भाव थे, मुझे स्पष्ट बता दो। पहले तो वह ठरा, किन्तु अन्त में उसने कहा, 'मेरे पान चन्दन था। कल आपको देखकर मेरे जी में आया कि अगर राजा की मृत्यु हो जाए तो सारा चन्दन बिक जाए। कल मेरा चन्दन खरीद लिया गया तो मैं निश्चिन्त हो गया। आज आपको देखकर भाव आया—आप चिरायु रहे।' इसमें यह स्पष्ट होता है कि एक के मन की भावना दूसरे पर कितना असर करती है।

धर्मशास्त्रियों ने इसीलिए कहा है कि किमी के प्रति बुरा विचार मत लाओ, नहीं तो आत्मा का पतन हो जाएगा और अकारण उसके साथ शत्रुता हो जाएगी। मन में जो भी बुरे भाव उठते हैं, तत्काल उनका दमन करो। मानसिक नकल्प-विकल्प के सम्बन्ध में एक घटित घटना है। एक करोड़पति परिवार की महिला अगुली में हीरे की अगूठी पहने थी। अचानक मन में एक दिन आया—इस अगूठी को खा जाऊ। आठ-दस दिन बाद सोकर जब उठी तो देखा—अगूठी नहीं है। खोज की गयी, लेकिन अगूठी नहीं मिली। अचानक उसे अपनी विगत भावना याद आयी। अपनी सास से सारी बात कही। उसका एक्स-रे करवाया गया। भीतर अगूठी मिल गयी। कहने का तात्पर्य है कि मन की अनेक विचित्र बातें हमारे सामने आती रहती हैं। आवश्यकता है अन्वेषण की कि ऐसा क्यों होता है?

धर्म क्या है? आज के युग में उसकी परिभाषा सीमित शब्दों में नहीं की जा सकती। मूल्य तत्त्व हैं कपाय-मुक्ति। जो व्यक्ति इससे मुक्त होता है, वही सही अर्थ में धार्मिक है। क्रोध, मान, माया, लोभ, भय, घृणा, हीनभावना की मनोवृत्ति आदि अधर्म हैं। धर्म उनके मन में टिकता है, जो शक्तिशाली हैं, पवित्र हैं, भय-रहित हैं। अभय धर्म है, नमता धर्म है, क्षमाशीलता धर्म है, दूसरों की उन्नति देखकर सबके विकास की इच्छा करना धर्म है, मित्रता की भावना का विकास करना धर्म है। क्रोध नहीं करना, ऋजुता, सरलता, सन्तोष धर्म है। दुनिया में कौन समर्थन नहीं करेगा इस परिभाषा का?

जैन नवकार मंत्र का पाठ करता है तो वैदिक गायत्री का। एक मुसलमान कुरान का पाठ करता है तो ईसाई बाइबिल का। यह भेद आ सकता है, लेकिन उपर्युक्त बातों के लिए किसी में अन्तर नहीं आएगा। ये बातें सम्प्रदायातीत हैं। धर्म हमारे लिए शरण देने वाला है, लेकिन लोग आज धर्म का उपयोग करना नहीं जानते।

'धार्मिक व्यक्ति बीमार नहीं हो सकता'—यह एक तथ्य है। तत्काल प्रश्न होता है—साधु-साध्विया बीमार क्यों होते हैं? सीधा-सा उत्तर है—वे निद्रा तो

नहीं है। धर्म का पालन तो करते हैं, लेकिन पूर्णता तो नहीं आयी है। वे धर्म की ओर बढ़ रहे हैं। जिस दिन वीतराग की स्थिति पर पहुँचेंगे उस दिन वीमारी न आएगी और न टिकेगी। मन की दुर्बलता के साथ वीमारिया आती है। थोड़ी-सी अव्यवस्था हुई, इन्जेक्शन व दवाइयों की भरमार शुरू हो जाएगी। आदमी उनसे अघमरा तो वैसे ही हो जाएगा। कितना जहर ठूस दिया जाता है बात-बात में, चाहे वाद में उसका कितना ही व किसी तरह का उल्टा असर (रिएक्शन) क्यों न हो। होमियोपैथिक के आविष्कारक हेनीमेन ने कहा था, 'मनुष्य की वीमारी उसके मन में नहीं, उससे भी गहरी उसकी आत्मा में है।'

धर्म का विश्लेषण सही दृष्टिकोण से किया जाए तो निश्चित रूप से आपको स्वस्थ व सुखी जीवन विताने का साधन मिल जाएगा। दार्शनिक, साहित्यिक व मनोवैज्ञानिक दृष्टि से हम धर्म को समझें, विपमता को छोड़ें और समता को ज्यादा-से-ज्यादा ग्रहण करें।

क्या धर्म बुद्धिगम्य है ?

‘क्या धर्म बुद्धिगम्य है ?’ यह विषय जब सामने आता है तब सहज ही आचार्यश्री तुलसी की कृति का टाइटल सामने आ जाता है—‘क्या धर्म बुद्धिगम्य है ?’ इस पुस्तक को हिन्दुस्तान के अनेक विद्वानों ने, बुद्धिजीवियों ने, चिन्तकों ने पढ़ा है। यह प्रश्न प्राचीन भी है और तरोताजा भी है। सचमुच यह एक प्रश्न है क्योंकि मनुष्य के पास जानने के साधन हैं—इन्द्रिय, मन और बुद्धि। गीता में कहा है—

इन्द्रियाणि पराण्याहुरिन्द्रियेभ्यः परमनः।

मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु स ।

—भगवान् श्रीकृष्ण अर्जुन से कह रहे हैं, ‘यदि तू समझे कि इन्द्रियो को रोककर काम रूप बैरी को मारने की मेरी शक्ति नहीं है तो तेरी यह भूल है, क्योंकि इस शरीर से इन्द्रिया परे (श्रेष्ठ, बलवान् और सूक्ष्म) और इन्द्रियो से परे मन है और मन से परे बुद्धि है और जो बुद्धि से भी अत्यन्त परे है, वह आत्मा है।

जिस लक्ष्य को प्राप्त करना होता है उसको प्राप्त करने के बाद अवकाश आ जाता है। जिस तरह उत्तरीय ध्रुव का छोर आगे देखा नहीं जा सकता है, क्योंकि वह श्वेत वर्ण से ढका हुआ है, वहाँ पर व्यक्ति सर्वों से ठिठुर जाता है—ठीक उसी प्रकार सूक्ष्म सत्य की अभेद दीवार को चीरकर पार तक नहीं देखा जा सकता। क्या इस समस्या को बुद्धि के द्वारा हल किया जा सकता है ? हम बुद्धि के द्वारा ही बुद्धि का अतिक्रमण करते हैं। उससे आगे चले जाते हैं और बुद्धि का प्रामाण्य स्थापित करना चाहते हैं, बुद्धि को ही निर्णायक बनाना चाहते हैं। मैं मानता हूँ कि बुद्धि एक सशक्त साधन है किन्तु अनुभव उससे भी बड़ा है।

आज का युग वैज्ञानिक युग है। उसमें हरेक बात प्रयोगसिद्ध की जाती है। कसौटी पर सिद्ध होने पर ही उसको प्रामाणिक मानते हैं। हमने यह क्यों मान लिया कि बुद्धि ही सर्वश्रेष्ठ और प्रामाणिक है। जहाँ बुद्धि को अनुभव की कसौटी पर नहीं कसा जाता वहाँ अवश्य ही कठिनाई पैदा होती है। एक सत्य

घटना है—

एक इंजीनियर अपने परिवार सहित गाव से शहर की ओर जा रहे थे। रास्ता कच्चा था। शहर और गाव के बीच में एक बड़ी नदी पड़ती थी। नदी में पानी का सतह गहरा था। सब रुक गए। इंजीनियर ने सोचा कि मैं अभी देखता हूँ कि नदी में चलकर उसको पार किया जा सकता है या नहीं? घरवालों ने मना किया। किन्तु साहब ने किसी की बात नहीं सुनी। इंजीनियर ने पहले पानी की गहराई को नापा और पश्चात् परिवार वालों की सख्या की गिनती की। गणित के हिसाब से अनुपात निकाला। अनुपात के अनुसार हल निकला कि नदी को पार किया जा सकता है। उसने पिता, माता और छोटी बहन से नदी को पार करने के लिए कहा। सबने आनाकानी की, परन्तु विशेष आग्रह पर नदी में उतरने का तय किया। पिता, माता और बहन नदी में उतर गए। नदी की धारा में कुछ तेज बहाव आ गया और वे तीनों उसमें बह गए। अब वह घबराने लगा और उसने तत्काल हिसाब को देखा, किन्तु हिसाब ठीक था। वह गुनगुनाने लगा, 'हिसाब ज्यो का त्यो, कुनवा डूबा क्यों?'

यह था बुद्धि का अतिक्रमण। बुद्धि एक सशक्त साधन है, किन्तु अनुभव उससे बड़ा है। बुद्धि एक तेज धार के समान है, उसमें खतरा भी है। हमने बुद्धि को तो सर्वश्रेष्ठ मान लिया तथा अनुभव और प्रयोग को गौण कर दिया।

मन, बुद्धि और इन्द्रिया—ये परोक्षानुभूति की भूमिका में हैं। हमने परोक्षानुभूति को तो प्रमुख मान लिया और प्रत्यक्षानुभूति को भुला दिया। जहाँ हमारा अनुभव नहीं होता वहाँ ज्ञान भी स्पष्ट नहीं होता। जहाँ सूक्ष्मता से नहीं देखा जाता वहाँ परोक्ष का क्षेत्र होता है। इन्द्रिया, मन और बुद्धि—ये सब परोक्ष ज्ञान की मर्यादा में आते हैं। उसमें हमारा अनुभव नहीं रहता है। दुख इसी बात का है कि हम भारतीयों ने स्वसवेदन और प्रातिभज्ञान को तो भुला दिया और केवल बौद्धिक ज्ञान को प्रमुखता दे दी। जब भी हम आगे पहुँचने की कोशिश करते हैं तो बीच में ही अटक जाते हैं, क्योंकि हमारे पास आगे अवकाश नहीं है। हमें केवल बुद्धि ही इष्ट है, अनुभव, प्रत्यक्षानुभूति नहीं। आचार्य सिद्धसेन ने मीमांसा करते हुए लिखा है—

जो हेउवायपक्खम्मि हेउओ, आगमे य आगमियो ।

सो ससमयपणवओ सिद्धतविराहओ अन्नो ॥

—‘जो व्यक्ति आगम के क्षेत्र में श्रद्धा से काम लेता है, तर्कवाद में तर्क से काम लेता है वही सम्यग् निरूपण करने वाला होता है।’

ठीक उसी तरह मनुस्मृति में भी लिखा है—

यस्तर्कणानुसंधत्ते स वेदं वेद नेतरः ।

—‘जिसने तर्क के द्वारा जानना चाहा उसने जाना ।’

यह तर्क, बुद्धि—सब परोक्ष की भूमिका में चलते हैं। हमारे सामने प्रश्न है—‘क्या धर्म बुद्धिगम्य है?’ क्यों नहीं? सचमुच है। धर्म का उद्गम प्रत्यक्ष-अनुभूति के अजस्र स्रोत से प्रवाहित हुआ है, किन्तु उससे विच्छिन्न होकर वह बुद्धि के सहारे भी चलता है।

प्रश्न होता है कि धर्म क्या है? हमने इसको किस अर्थ में स्वीकार किया है? क्या यही धर्म है कि प्रातः काल उठकर प्रार्थना करना, मध्याह्न में क्रियाकाण्ड करना और रात्रि में उपासना करना। यह सब तो क्रियाकाण्डों का वर्गीकरण है, धर्म की चिनगारिया और प्रतिविम्ब है। मैं आपसे पूछना चाहता हूँ कि क्या आपने इसी को ही धर्म मान लिया? हमें मूल तक पहुँचना है। हमने धर्म को समझा नहीं और केवल उसके नाम को पकड़ लिया है। ‘धर्म क्या है?’ मेरी दृष्टि में साहित्यिक शब्दों में धर्म की यह परिभाषा उपयुक्त होगी—

- धर्म हमारे जीवन का वह आलोक है जो हमारी इन्द्रियों को, मन को और बुद्धि को आलोकित करता है, प्रकाश से भर देता है।
- धर्म वह है जो हमारे जीवन की अन्धकारमय सत्कारों की परतों को प्रकाशमय बना दे।
- धर्म वह है जो इन्द्रियों को, बुद्धि को और मन को निर्मल बनाता हो।
- धर्म वह है जो इन्द्रिय, बुद्धि और मन को शक्तिशाली बनाता हो।

कोई भी व्यक्ति अन्धकार की गुफा में नहीं रहना चाहता, कोई भी व्यक्ति अज्ञानी रहना नहीं चाहता तथा कोई भी शक्तिशाली व्यक्ति वीर्यहीन नहीं बनना चाहता। सब व्यक्ति प्रकाशी, ज्ञानी और वीर्यवान बनना चाहते हैं।

मनुष्य ने जो आविष्कार किए हैं, वे किसलिए? आविष्कार इसलिए किए कि उसे सहायता मिले। आज विजली का आविष्कार हुआ—प्रकाशपूर्ति के लिए। डॉक्टरों ने टॉनिकों का आविष्कार किया जिससे विभिन्न तत्त्वों की पूर्ति हुई। जो आविष्कार हुए हैं उनका कुछ न कुछ उपयोग तो है ही।

साधन और साध्य दो होते हैं। हमने साधन को धर्म मान लिया है। हम उसको अस्वीकार करते हैं जो धर्म के परिपार्श्व में घटित नहीं होता। आज धर्म-ग्रन्थों की, धर्माचार्यों की, सन्यामियों की आलोचना होती है कि उस साधु ने यह खा लिया, उमने ऐसा पहन लिया, उमने ऐसा कर लिया। वस, इन्हीं कारणों से उसकी अनास्था हो जाती है। क्या यही हमारा धर्म है? क्या यही धर्म की समझ है? क्या यही धर्म की अनुभूति है? अगर इसी को ही धर्म मान लिया है तो आपने अभी तक अपने जीवन में धर्म को सही रूप से समझा ही नहीं। आज धर्म को

समझने वाले 'आनुवशिक' ज्यादा होते हैं। हमें धर्म के द्वारा जो लाभ होना चाहिए वह नहीं मिल पाता। कारण स्पष्ट है कि हमने धर्म के सही स्वरूप को नहीं समझा। धर्म में जो ऊर्जा, शक्ति है, उसका उपयोग नहीं किया, यही कारण है कि आज हमारे सामने फिर वही प्रश्न है—'क्या धर्म बुद्धिगम्य है ?'

आज का मनुष्य आवेगों से घिरा हुआ है। मानसिक आवेग उसे सत्य के पास पहुँचने नहीं देते। वह ज्यों-ज्यों उनसे दूर जाना चाहता है, त्यों-त्यों वे उसको आघेरते हैं। मानसिक आवेग अवचेतन मन को प्रभावित करते हैं और उनसे अनेक रोग उत्पन्न हो जाते हैं। होमियोपैथिक प्रवर्तक डॉ० हेनिमन ने अपनी प्रारम्भिक भूमिका में लिखा है कि रोग कीटाणु से पैदा नहीं होते हैं। उन्होंने बीमारी का मूल अवचेतन मन माना है। जब हमारा रोग अवचेतन मन तक पहुँच जाता है तब बीमारी पैदा होती है। आज मनोविज्ञान ने भी यह प्रमाणित कर दिया है। यही चरक में लिखा है कि—काम, क्रोध, लोभ आदि आवेगों से रोग पैदा होते हैं। व्यक्ति कोढ़ी क्यों होता है ? इसलिए कि वह दूसरों से घृणा, ईर्ष्या करता है। यह सच है कि जहाँ ईर्ष्या की तीव्र भावना पैदा होती है वहाँ अवश्य ही छुआछूत का रोग होता है। मनोवैज्ञानिकों ने तो यह सिद्ध भी कर दिया है कि पचास प्रतिशत बीमारियाँ मानसिक अपवित्रता के कारण होती हैं। सन्त तुलसीदासजी ने भी 'रामायण' के अन्तिम भाग में लिखा है कि—'मानसिक दोषों के कारण बीमारियाँ पैदा होती हैं।' यह भी तो सच है कि स्वभाव चिड़चिड़ा होने के कारण क्रोध आता है और क्रोध आने के कारण आँतों पर जोर पड़ता है। हम देखेंगे कि क्रोध के कारण मन के स्वभाव पर क्या असर पड़ता है तथा उसका निष्कर्ष क्या आता है ?

अभी अमेरिका में 'येन' विश्वविद्यालय ने भय से मन के स्वभाव पर क्या असर पड़ता है, इसका अनुसन्धान किया है। उसके निष्कर्ष देखकर बहुत आश्चर्य हुआ। भय के द्वारा अनेक बीमारियाँ होती हैं। उसका प्रभाव मन पर गिरता है। यह बात तो सिद्ध हो गयी है कि जितनी बीमारियाँ कीटाणुओं से होती हैं उतनी क्रोध, काम, लोभ, ईर्ष्या, भय आदि आवेगों से होती हैं, जिनका सीधा प्रतिविम्ब अवचेतन मन पर पड़ता है।

आज कीटाणुओं की बात तो भ्रान्तिमय साबित हो गयी है। आन्तरिक दोषों के कारण मन की अपवित्रता होती है। यह तो हमने भी प्रत्यक्ष देखा है कि एक व्यक्ति विल्कुल शान्त रहता है, किन्तु कभी क्रोध आ जाता है तो तत्काल हार्ट पर असर पड़ता है। कारण स्पष्ट है कि मानसिक आवेग शरीर को प्रभावित करते हैं तो मन पर उनका असर पड़ता है। हम लोग मन के आवेग पर नियन्त्रण करना नहीं जानते। अतीत काल में तथा वर्तमान में जो कलह, लड़ाई, ईर्ष्या, झगडा होता है वह वास्तविकता को लेकर नहीं होता। केवल कल्पनाओं के

कारण और मानसिक आवेग के कारण होता है। अब यहाँ पर प्रश्न होता है— 'धर्म क्या है ?' मानसिक आवेगों पर नियन्त्रित करने की जो शक्ति होती है वह ही धर्म है।

स्वास्थ्य पर मानसिक आवेग का बहुत खराब असर पड़ता है। मानसिक आवेग होने के कारण मन पर धर्म के आलोक का प्रतिबिम्ब नहीं पड़ता।

स्वयं का अनुभव है कि धर्म इन्द्रियों तथा बुद्धि में परे कहाँ है ? मामाजिक जीवन में, समुदाय में, सगठन में, सुव्यवस्था इत्यादि में धर्म रहता है। बुद्धि भी अनिवार्य अंग है, किन्तु आज लोग बौद्धिकता के चक्कर में पड़कर जीवन की सच्ची सफलता को प्राप्त नहीं कर सकते। कारण स्पष्ट है कि व्यक्तियों ने बुद्धि के छोर को पकड़ लिया है, किन्तु जीवन जीना नहीं सीखा है। व्यक्ति के जीवन में आलोचना तो होती ही रहती है। आलोचना जीवन को सुदृढ़ बनाती है किन्तु अति आलोचना भी व्यर्थ है। यदि व्यक्ति जीवन में धर्म की आलोचना करे तो वह आलोक, शक्ति तथा पवित्रता को प्राप्त करता है।

हम कम जानते हैं। यदि हम धर्म को जान पाएँ तो अवश्य ही उसमें लाभान्वित हो सकते हैं। मन की अशान्ति, मन की कठिनाई, समस्याएँ, मानसिक आवेग, पागलपन—यह सब अधर्म के कारण ही पैदा होते हैं। इनकी जड़ है अधर्म। आज धर्म की मीमांसा सही ढंग में हो रही है तथा आज के मनोवैज्ञानिकों और कई चिकित्सकों ने आलोचना के नये ढंग निकाले हैं। उनसे सस्कार की जमी हुई परतें उखड़ती हैं और असम्भावित तथ्य प्रकट होते हैं। वह रोगी जब अपनी सारी बात कह चुकता है, तब उसकी ग्रन्थियाँ खुल जाती हैं और वह स्वस्थ होता चला जाता है। प्रायश्चित्त करना भी उसी श्रृंखला की एक कड़ी है। भूल होती है, हम प्रायश्चित्त कर लेते हैं। इससे ग्रन्थि नहीं बनती और जो बन जाती है वह खुल जाती है। जैन प्रायश्चित्त-विधि का यही प्रयोजन था।

हम गहराई में जाने का कष्ट करते हैं, किन्तु स्मरण रहे कि गहराई तक पहुँचने के लिए किसी प्रकाश की जरूरत होती है। पुरानी कहानी है—जीवधर नामक कुमार की ख्याति दूर-दूर तक फैली हुई थी। उनकी ख्याति सुनकर एक तपस्वी ने उनसे मिलना चाहा। जब तपस्वी उनके दरवाजे के पास पहुँचा तो तपस्वी देखता है कि जीवधर भोजन प्रारम्भ करने के पूर्व रो रहा है। तपस्वी को आश्चर्य हुआ। तपस्वी जीवधर से पूछ बैठ, 'आप एक विद्वान् हैं और बालक की तरह रो रहे हैं—वह भी भोजन प्रारम्भ करने के पूर्व, यह मुझे समझ में नहीं आ रहा है।' जीवधर तपस्वी से बोले, 'तपस्वीजी ! रोंने से बहुत लाभ है—

१ आँखों से मैल निकल जाता है।

२ आँखें निर्मल व स्वच्छ हो जाती हैं।

३ आसुओ के गिरने मे गर्म भोजन ठडा हो जाता है ।’

पूछने वाले तपस्वी को उत्तर से प्रकाश मिल गया ।

आज तो यह भी सिद्ध हो चुका है कि स्त्री को ज्यादा ‘हार्ट अटेक’ नहीं होता, क्योंकि वह जल्दी ही रो जाती है और मनुष्य को इसलिए होता है कि उसे अह है कि मैं मनुष्य हू इसीलिए रोऊगा नहीं । अतः जब हम धर्म को सही दृष्टि से प्राप्त करना चाहेंगे तो हमारे सामने प्रत्यक्षानुभूति का मार्ग खुलेगा । आज हमारी बुद्धि परोक्षानुभूति पर स्थिर हो रही है । चाहे हमारी बुद्धि प्रत्यक्षानुभूति कर सके या नहीं, गहराई तक पहुँच सके या नहीं, किन्तु धर्म की पारिपाश्विक भूमिका मे अवश्य चले ।

धर्म : समस्या के संदर्भ में

सनार समस्या से व्याकुल है। इसमें बोलना भी समस्या है, सुनना भी समस्या है और न बोलना भी समस्या है। और शायद नहीं सुनना भी समस्या है। ऐसा कोई व्यक्ति नहीं होगा जो सोचता है, ममझता है और जिसके सामने समस्या नहीं है। यह संभव नहीं है। क्योंकि हम कुछ व्यक्तिगत जीवन जीते हैं और कुछ सामाजिक जीवन जीते हैं। व्यक्ति का अपना मन है, अपनी चेतना है और अपना चिंतन। उसके साथ समस्याएं जुड़ी हैं। सामूहिक चेतना समस्याओं का घर है। दो बान और समस्या को जन्म दे दिया। दो होने का मतलब ही समस्या है। दो होने के अतिरिक्त कोई समस्या नहीं है। चाहे अतीत को देखिए, चाहे वर्तमान को देखिए और चाहे भविष्य को, कोई भी काल ऐसा नहीं मिलेगा जो समस्या से मुक्त हो। समस्या हमारे जीवन का अभिन्न अंग है, अनिवार्य अंग है।

आप चाहे जंगल में चले जाएं, समस्याओं से मुक्ति नहीं पा सकते। एक आदमी जंगल की ओर भागा जा रहा था। रास्ते में कोई व्यक्ति मिला। समस्यादार था। उसने पूछा, 'भागें क्यों जा रहे हो? कहां जा रहे हो?' उसने कहा, 'जंगल में जा रहा हूँ। कुछ खोज रहा हूँ।' 'किसलिए खोज रहे हो?' 'शहर में गंदगी बहुत है। जंगल में शान्ति और शुद्धि है, गंदगी नहीं है।' उस आदमी ने कहा, 'जब तक तुम नहीं जाते हो, तब तक शुद्धि है, सफाई है। तुम्हारे पढ़ते ही वहां भी गंदगी हो जाएगी।'

जहां मनुष्य पढ़ता, वहां गंदगी हो गयी। भूत में थी, वर्तमान में है और भविष्य में होगी। जहां मनुष्य नहीं पढ़ता, वहां कोई गंदगी नहीं है। जहां मनुष्य पढ़ता, वहां समस्या उत्पन्न हो गयी। तो फिर आज नयी बात क्या है? आज की समस्या नयी क्या है? मैं भी सोच रहा हूँ और आप भी सोचते होंगे? आज की सबसे बड़ी समस्या है—गरीबी। चुनाव चल रहा है। घोषणापत्रों में सबसे पहली बात आती है कि यदि हमारी सरकार बन गयी तो हम गरीबी को मिटा देंगे।

क्या अतीत में गरीबी नहीं रही है? क्या कोई भी अतीत ऐसा रहा है जब मनुष्य नमाज रहा हो और गरीबी न रही हो? ऐसा कोई भी समय नहीं रहा।

जिसको हम स्वर्णयुग कहते हैं, उस युग में भी गरीबी प्रचुर मात्रा में रही है तो फिर आज नयी बात क्या है ? आज मकान की समस्या है तो पुराने जमाने में भी मकानों की कमी रही है। पर आज एक नयी समस्या पैदा हो गयी है। आज समस्या के प्रति मनुष्य अधिक जागरूक हो गया है। यह सबसे बड़ी समस्या आज की है। मनुष्य पहले सजग नहीं था समस्याओं के प्रति। इतना जाग्रत नहीं था अपने अधिकारों के प्रति। मनुष्य इतना सोचता नहीं था अपने स्वामित्व के प्रति। एक युग था धारणाओं का। और वे धारणाएँ धर्म के नाम से चल रही थी। भगवान् ने जिस कुल में पैदा कर दिया, जिस कुल में पैदा है, वही काम करना है। गरीबी मिली है तो गरीबी को भोगना है और अमीरी मिली है तो अमीरी को भोगना है। वेचारा क्या कर सकता है ? यह अनुभूति थी। यह चिंतन और विचार था। इस चिंतन ने न जाने कितनी समस्याओं को अपने आप में ग्रस लिया। समस्याएँ क्षीण हो गयीं। मनुष्य ने एक नियति का अनुभव किया। एक परम सत्ता का अनुभव किया। परम सत्ता की इच्छा पर अपने आपको न्योछावर कर दिया। किन्तु आज का चिन्तन बहुत बदल गया है। आज का आदमी इस भाषा में नहीं सोचता कि मेरे भाग्य में गरीबी लिखी है और मैं गरीबी भोगने के लिए जन्मा हूँ। मैं गरीब बना रहूँ और उसे भोगता चला जाऊँ ? आज ऐसा वही आदमी सोच सकता है जिसका मस्तिष्क अविकसित है। जिसने वर्तमान युग को नहीं समझा, जिसने वर्तमान चेतना को नहीं समझा और जिसमें सत्य धर्म की या यथार्थ धर्म की चेतना जागृत नहीं हुई, वही आदमी ऐसा सोच सकता है।

आज कर्मवाद का अर्थ कितना बदल गया है, धर्म का अर्थ कितना बदल गया है और मनुष्य का अपना अर्थ भी कितना बदल गया है। आज कोई भी बड़ी समस्या हमारे सामने उभरकर आती है, सबका ध्यान उस ओर चला जाता है। बुद्धि का विकास हुआ है। बुद्धि का विकास होना बहुत बड़ी समस्या है।

पशु के लिए समस्या क्या है ? कोई भी समस्या नहीं है। जो समस्या होती है उसे भी वे नहीं जानते कि हमारे लिए कोई समस्या है। अनुभव भी नहीं करते। किन्तु मनुष्य के लिए समस्या है, क्योंकि वह पशु नहीं है और पक्षी भी नहीं है। उसकी चेतना जागृत है। जागृत चेतना में समस्या जब उभरकर आती है तो बहुत ही विकराल बन जाती है। मनुष्य में बुद्धि का विकास है। वर्तमान शताब्दी में बुद्धि का विकास हुआ, समस्या नग्न रूप में मनुष्य के सामने प्रस्तुत हो गयी। समस्या का होना कोई बुरी बात नहीं। यदि समस्याएँ हमारे जीवन में न हो तो शायद हमारा जीवन निकम्मा और निठल्ला हो जाएगा, किसी काम का ही नहीं रहेगा। जिस जीवन में समस्या नहीं, वह जीवन ही कैसा ?

कल ही एक भाई मुना रहा था। आधी बहुत तेज आ रही थी। वगोचे में छोटे-छोटे पौधे जो लगाये गए थे, काप रहे थे। भाई ने माली से कहा, 'पौधे काप

रहे हैं, कहीं ऐसा न हो कि उगड़ जाए। तुम पीछों के गाव वान को बाध दो जिनसे कि वे उखड़ें नहीं।' माली ने गुना और हग दिया। उगने पूछा, 'तुम हमने क्यों हो?' माली ने कहा, 'कोई बात नहीं। मैं आपकी आज्ञा का पालन करूंगा।' भाई ने पूछा, 'फिर भी तुम अपने हगने का कारण तो बताओ।' माली बोला, 'बाबूजी! आप नहीं जानते हैं। जब तक हवा के झोंके नहीं लगेंगे, पीछों की जड़ें मजबूत नहीं होंगी, ताकत नहीं पकड़ेगी। झोंके खाने से शायद दो-चार पौधे उगड़ेंगे और नहीं खाने से सारे के सारे पौधे उगड़ जायेंगे।'।

जो व्यक्ति समस्या के झोंके नहीं खाता उनकी जड़ भी मजबूत नहीं होती। उसी व्यक्ति की जड़ मजबूत होती है जो समस्या के झोंकों को खाता रहता है। तो क्या व्यक्ति को यह कामना करनी चाहिए कि उसके जीवन में समस्या न आए? क्या कोई व्यक्ति यह कामना करे कि उसका जीवन समस्या से मुक्त हो जाए?

समस्याओं से मुक्त होना अपने हाथों और पैरों को निकम्मा करना है। कोई भी व्यक्ति अपने हाथों और पैरों को निकम्मा करना नहीं चाहता। हर व्यक्ति यही चाहता है कि उसका पुरुषार्थ बराबर बना रहे।

समस्याओं से कोई व्यक्ति मुक्त होता नहीं और होना चाहना भी नहीं। किन्तु बुद्धि हमारी बहुत तीक्ष्ण होती है, बहुत पैनी होती है। वह समस्या को इस प्रकार सामने ला देती है कि आदमी घबरा जाता है और दूसरी बात यह है कि बुद्धि समस्या को इतनी उग्र बना देती है कि वह अपने लिए ही नहीं, बहुत बार दूसरों के लिए भी खतरा बन जाती है। इस स्थिति में हमें जरा सोचना पड़ता है कि यह क्या है? क्या समस्याओं को ऐसे ही उभरने दें या उसके उफान पर छोटा डालें। दूध गर्म होता है तो उफनता है। उफनना उसका स्वभाव है और उफनकर बाहर आना भी उसका स्वभाव है। किन्तु कोई भी आदमी दूध का निकम्मा जाना पसन्द नहीं करता, बाहर जाना पसन्द नहीं करता। पानी के कुछ छोटे डाल देता है, दूध शान्त हो जाता है।

क्या हमारे पास भी समस्याओं से उफान पर छोटा देने के लिए कुछ है? वह है धर्म। यदि समस्याएं उभरती हैं और उनसे उफान आता है, उफान पर यदि थोड़े-से छोटे डाल दिए जाए तो वह शान्त होकर रह जाता है। मिटाने की जरूरत नहीं है। दूध को कैसे मिटाना है? दूध को पीना है। दूध पुष्टि देता है। समस्याएं भी हमें पुष्टि देती हैं। उन्हें मिटाना नहीं है। मिटाने का अर्थ नहीं है। केवल जो उफान आता है, उस उफान पर थोड़े-से छोटे डाल देना है। वह है हमारे चित्त का निर्माण।

बुद्धि का जब कोरा निर्माण होता है, खतरा पैदा होता है, उसके साथ चित्त का निर्माण होता है, तब वह खतरा टल जाता है, और वह व्यापक बन जाता है। धर्म की शोध बुद्धि के खतरे से बचने के लिए व्यक्ति ने की थी। यदि बुद्धि का

खतरा नहीं होता तो शायद धर्म का शोध करने की कोई जरूरत नहीं होती। बुद्धि अपने विकराल रूप में, भयकर रूप में विस्फोट पैदा न करे, इस स्थिति से बचने के लिए धर्म की खोज की गयी, शोध की गयी, जिससे कि बुद्धि पर थोड़ा-थोड़ा अकुश बराबर बना रहे।

बुद्धि जितनी भयकर होती है उतना भयकर शायद दुनिया में दूसरा और कोई नहीं होता। आप मानते हैं कि शस्त्र भयकर होते हैं, उद्‌जन वम भयकर होते हैं। किन्तु इनका निर्माण किसने किया? परमाणु वम का उत्पादक कौन है? अस्त्रो-शस्त्रो को उत्पन्न करने वाला कौन है? उसका निर्माता कौन है? निर्वुद्धि ने नहीं किया। मारी समस्याओं को उत्पन्न करने वाली है मानवीय बुद्धि। बुद्धि ने ही सब कुछ उत्पन्न किया है। तो फिर जिस बुद्धि ने शस्त्र का निर्माण किया, क्या वह बुद्धि शस्त्र को समाप्त कर सकती है?

आजकल निःशस्त्रीकरण की बात चलती है। जो बुद्धि शस्त्र का निर्माण करने वाली है, वह बुद्धि कभी शस्त्र का विध्वंस नहीं कर सकती। वह कभी निःशस्त्रीकरण नहीं कर सकती। कोई और चीज यह कर सकती है। वह है हमारी चेतना का निर्माण, हमारे चित्त का निर्माण या हमारी धार्मिक चेतना का निर्माण। उसके आने पर ही बुद्धि का दोष मिट सकता है, वैसे ही नहीं मिट सकता। कलम का काम लिखना है। आदमी बुद्धि के साथ लिखता है, इसलिए वह कलम भी शस्त्र बन जाती है।

एक ग्रामीण जाट था। पढ़ा-लिखा नहीं था। सेठजी की दुकान पर गया। माल बेचना था। सेठजी बैठे थे। उनके कान पर कलम थी, वह नीचे गिर गयी। 'किमान तत्काल बोला, 'सेठजी! आपकी छुरी नीचे गिर गयी।' सेठजी ने चौंकर कहा, 'कैसा मूर्ख है। मैं बनिया हूँ। अहिंसक हूँ। छुरी को छूता भी नहीं हूँ और तू कहता है कि छुरी नीचे गिर गयी। यह कैसे हो सकता है?' जाट बोला, 'सेठजी! यह पड़ी है।' सेठजी ने कहा, 'मूर्ख! जानता नहीं यह कलम है।' जाट ने कहा, 'सेठजी! आपके लिए यह कलम हो सकती है, हमारे लिए तो यह छुरी है, क्योंकि हमारे गले पर तो यही चलती है।'।

बुद्धि के साथ जुड़कर कलम भी छुरी बन जाती है। बुद्धि का ससर्ग होता है, कुछ में कुछ बन जाता है। लोग कहते हैं कि पारस का स्पर्श पाकर लोहा सोना बन जाता है। पता नहीं ऐसा होता है या नहीं परन्तु बुद्धि का स्पर्श पाकर तो हर चीज भयानक बन जाती है और साप की तरह हमारे सामने फुफकारने लग जाती है। बुद्धि के सामने यदि धार्मिक चेतना का निर्माण न हो तो बुद्धि भयकर बन जाती है। वर्तमान की समस्या है और समस्या हमेशा वर्तमान की ही होती है। अतीत की बीत जाती है, उससे हमारा कोई वास्ता नहीं। भविष्य की अनागत होती है, वह हमें सताती नहीं है। व्यक्ति को हमेशा वर्तमान की समस्या सताती

है। वर्तमान ही उबारता है और वर्तमान ही मारता है। हमारे लिए, नागें उबारों का केन्द्र-बिन्दु वर्तमान होता है। वर्तमान की ममन्या के मन्दर्भ में यह बहुत नन्ध बात है कि यदि हमारी धार्मिक चेतना का निर्माण नहीं होता है तो बुद्धि हमारे लिए बहुत खतरनाक बन जाती है। इसलिए धर्म को बढ़ना है। हमारे लिए एक कठिनाई है, और आज के भारत के धर्म की बहुत बड़ी कठिनाई यह है कि हम धर्म करते हैं, परन्तु समस्याओं को सुलझाने के लिए धर्म नहीं करते, मान प्रलोभन के लिए धर्म करते हैं। भय के कारण धर्म करते हैं। एक भय घुस गया नरक का। आदमी नरक में वचना चाहता है और इसलिए वह धर्म करता है। एक प्रलोभन घुस गया स्वर्ग का, सुख का। अगले जन्म में सुख पाने के लिए व्यक्ति धर्म करता है। अगर भय और प्रलोभन—ये दोनों मन में निकाल दें तो शायद यहाँ उनमें लोग बैठे हैं, उपासना करने के लिए, पीछे कौन बचेगा, यह मैं नहीं कह सकता। बहुत अटपटी बात है।

थोड़े दिन पहले मैंने एक व्यक्ति से पूछा, 'कुछ अध्ययन करते हो? धार्मिक साहित्य पढ़ते हो?' उत्तर नकार में मिला। मैंने फिर पूछा, 'क्या रुचि नहीं है?' वह बोला, 'रुचि तो है, पर पढ़ता नहीं।' मैंने पूछा, 'न पढ़ने का कोई कारण तो होगा?' उसने कहा, 'हमारे बड़े-बूढ़े जो बहुत धर्म करते हैं, बहुत बातें मृनते हैं, उनके आचरणों और व्यवहारों को देखते हैं तो हमें ऐसा नहीं लगता कि उनके आचरण और व्यवहार बहुत अच्छे हो गए हैं।' जब यह नहीं लगता तब हम सोचते हैं कि धर्म हमें इसमें आगे और क्या सिखाएगा? उनके आचरणों में कोई अन्तर नहीं आया तो फिर क्या हमारे आचरणों में अन्तर ला सकेगा? उनके व्यवहार में जब मधुरता नहीं आयी तो हमारे व्यवहार में मधुरता कैसे ला देगा?

बात सचमुच बहुत टेढ़ी है। किन्तु एक बात आप समझ सकते हैं, आज के व्यक्ति ने धर्म को इस रूप में स्वीकार नहीं किया कि धर्म के द्वारा हमारी वैयक्तिक, सामाजिक या सामूहिक समस्याओं का निरसन हो सकता है, धर्म के द्वारा हमारा गुस्सा मिट सकता है, धर्म के द्वारा हमारी क्रूरता मिट सकती है, धर्म के द्वारा हमारी लड़ने की मनोवृत्ति मिट सकती है, धर्म के द्वारा दूसरों को नीचा मानने की भावना समाप्त हो सकती है। उसने धर्म को स्वीकार किया—उपासना, पूजा और क्रियाकाण्ड के रूप में। जब समय आया, ब्रह्ममुहूर्त में उठो। माला जपो। सूर्योदय हुआ, मंदिर में चले जाओ। साधुओं के पास चले जाओ। जहाँ जाना हो, वहाँ चले जाओ। समय आया, प्रार्थना कर लो। बस, हमारा धर्म समाप्त। यह है हमारे आज के धर्म का चित्रण, जो कि हर व्यक्ति के जीवन में ऐसा ही घटित हो रहा है। धर्म के द्वारा हमारे जीवन में जो परिवर्तन होना चाहिए, धर्म के द्वारा हमारी भावनाओं में जो परिवर्तन आना चाहिए और वह धर्म जो हमारी समस्याओं का समाधान बनकर हमारे सामने प्रस्तुत हो, ऐसा धर्म

हमने छोड़ दिया। इमीलिए आज के युवक, आज की नयी पीढ़ी में धर्म के प्रति कोई बहुत बड़ा अनुराग और आस्था नहीं रही है। वह देख रहा है कि धर्म करने वाला व्यक्ति जैसा आचरण और व्यवहार करता है, वैसा आचरण और व्यवहार तो मैं बिना धर्म स्वीकार किए भी कर सकता हूँ। तो फिर मुझे धर्म करने की जरूरत क्या है? यदि दवा लिये बिना मैं स्वस्थ रह सकता हूँ तो फिर दवा लेने की जरूरत क्या है? कोई जरूरत नहीं है। दवा आदमी इसलिए लेता है कि कोई बीमारी है तो वह मिट जाए। तो अपनी बीमारी मैं बिना धर्म किए मिटा सकता हूँ, और जो कि हमारे पुरखे हैं, बड़े-बूढ़े लोग हैं, वे लेकर भी यदि बीमारी को नहीं मिटा रहे हैं तो ऐसे घाटे में कम-से-कम मैं तो न रहूँ।

आज हमें इस बात पर विचार करना चाहिए कि समस्याओं को सुलझाने के लिए धर्म का किस रूप में उपयोग करें, यानी धर्म को समस्या सुलझाने का साधन बनाएँ, न कि धर्म को स्वयं समस्या बना दें। आज धर्म स्वयं समस्या बन रहा है। भार-सा महसूस हो रहा है। समस्या के सन्दर्भ में धर्म पर पुनर्विचार करें, धर्म के स्वरूप पर विचार करें, धर्म की वर्तमान पद्धति पर विचार करें, धर्म की चालू प्रक्रिया पर विचार करें, धर्म के अभ्यास पर विचार करें और धर्म को समस्या से निकालकर और समस्या के सामने एक ऐसे प्रकाशपुंज के रूप में खड़ा करें, जिससे कि समस्या का जो गहन अधकार है वह क्षीण हो और वह हमें ज्योति देता रहे, समस्याओं के सामने हमारा मार्ग प्रशस्त करता रहे।

धर्म और जीवन व्यवहार

सत्य विराट् होता है। जिसने इस विराट् सत्य का साक्षात् नहीं किया, जिसने अपने भीतर छिपे हुए सत्य को नहीं देखा, उसे पता नहीं होता कि दुनिया क्या है ?

हम जिस विश्व से परिचित हैं, उसमें लगभग तीन अरब आदमी रहते हैं। आबादी बढ़ रही है। चार-पाच अरब आदमी हो जाएंगे। इस दुनिया में करोड़ों-करोड़ों पदार्थ हैं, हजारों-हजारों नगर और लाखों-करोड़ों गाव हैं। लगता है, दुनिया बहुत बड़ी है। किन्तु जो व्यक्ति आत्मा को नहीं, सूक्ष्मतम शरीर या सूक्ष्म शरीर को नहीं, केवल इस स्थूल को भी जान लेता है तो उसे ज्ञात हो जाता है कि इस शरीर की दुनिया के समक्ष यह विश्व छोटा है, नगण्य है। एक मस्तिष्क इतना विशाल है कि उसकी तुलना दृश्य जगत् की कोई खोज कर नहीं सकती।

धर्म की सबसे बड़ी निष्पत्ति है—अपने आपको जानना। ससार में आस्तिक भी हैं और नास्तिक भी हैं। एक नास्तिक व्यक्ति अपने आपको नहीं जानता, इसमें कोई आश्चर्य नहीं होता, किन्तु एक आस्तिक व्यक्ति अपने आपको नहीं जानता, यह बहुत बड़ा आश्चर्य है।

कौन आस्तिक है और कौन नास्तिक है—यह बहुत जटिल प्रश्न है। सामान्यतः नास्तिक वह होता है जो आत्मा और परमात्मा को नहीं मानता, पूर्व-जन्म और पुनर्जन्म को नहीं मानता, कर्म और कर्मफल को नहीं मानता, कर्म को भुगते बिना छूटकारा नहीं—इस बात को नहीं मानता, अच्छे कर्म का फल अच्छा और बुरे कर्म का फल बुरा—इसे भी नहीं मानता। आस्तिक वह होता है जो आत्मा और परमात्मा को मानता है, धर्म और कर्म को मानता है। पूर्वजन्म और पुनर्जन्म में विश्वास करता है, कर्म के फल को मानता है, कर्म को भोगना ही पड़ता है—इसमें विश्वास करता है। किन्तु जीवन के व्यवहार-क्षेत्र में जहाँ आस्तिक और नास्तिक का भेद मालूम न पड़े तो कहना चाहिए कि नास्तिक खुला नास्तिक है और आस्तिक प्रच्छन्न नास्तिक है, मानो कि खुले कुएं पर चादर बिछा दी हो। किसी को पता भी नहीं चलता कि यहाँ कुआँ है और उस चादर पर बैठने वाला सीधा कुएं में जा गिरता है। खुले कुएं से उतना खतरा नहीं होता,

जितना ढके कुए से होता है। खुला नास्तिक इतना बुरा नहीं होता, जितना ढका आस्तिक होता है। दुनिया को खतरा उन्हीं आस्तिकों से है जो सिद्धान्तत आस्तिक हैं और व्यवहारत नास्तिक से भी दो कदम आगे हैं। वह एक ऐसा कुआ है जो जमीन के बराबर है, ऊपर एक कपडा ढका हुआ है।

लोग पूजा-उपासना करते हैं, भजन-कीर्तन करते हैं, सकल्प लेते हैं, जाप भी करते हैं। फिर भी उनका मन एक विषय पर एकाग्र नहीं होता। एकाग्रता के बिना मारी उपासना व्यर्थ है। उपासना में यदि चित्त ही नहीं रहता, चित्त कहीं और शरीर कहीं तो फिर लाभ ही क्या ?

ज्ञप्ति दो प्रकार की होती है—अन्वयज्ञप्ति और व्यतिरेकज्ञप्ति। जिसके होने पर जो होता है वह है अन्वयज्ञप्ति। जिसके न होने पर जो नहीं होता वह है व्यतिरेकज्ञप्ति।

हमारा समूचा धर्म मन की एकाग्रता होने पर होता है। मन की एकाग्रता के बिना धर्म का कोई अर्थ ही नहीं होता। जब हम मन की एकाग्रता को नहीं साध पाते तब धर्म कैसे करेंगे। धर्म के लिए अनिवार्य है मन की एकाग्रता।

मन बदर की तरह चंचल है। बदर स्वभावतः चंचल होता है। उसने मदिरा पी ली। चंचलता चढ़ गयी। इतने में बिच्छू ने डक मार दिया। चंचलता और बढ़ गयी। कहीं से भूत उसके शरीर में प्रविष्ट हो गया। अब उसकी चंचलता का कहना ही क्या ? मन भी ऐसा ही है।

मन शांत होता है तो दुनिया दूसरी होती है। मन चंचल होता है तो दुनिया दूसरी होती है।

विश्व की समस्याओं का मूल है—चंचलता। भारतीय दर्शन का सबसे बड़ा अनुदान है—मन की चंचलता को समाप्त करना। आज प्रत्येक आदमी चंचलता से पीड़ित है। एक अर्थ में कहा जा सकता है कि प्रत्येक आदमी चंचलता से ही संचालित हो रहा है।

धर्म रूपान्तरण की प्रक्रिया है। यदि रूपान्तरण घटित नहीं होता है तो मानना चाहिए कि उसकी उपासना गलत तरीके से हो रही है। आज धर्म चल रहा है। आदमी में कोई रूपान्तरण नहीं हो रहा है। वह पहले दिन जहा था, आज भी वही है। फिर धर्म का प्रयोजन क्या ? क्या आज का धार्मिक एक कोल्हू के बेल जैसा ही नहीं है, जो जीवन भर चक्कर लगाता है, पर पहुँचता कहीं नहीं है। आज का धार्मिक उपासना किए जा रहा है, पर कहीं पहुँच नहीं पाता। जहा था, वही है।

मार्क्स ने लिखा था, 'भारतीय दर्शन और दार्शनिक सिद्धान्त की बातें बहुत करते हैं, किन्तु समाज को बदलना नहीं जानते।' मैं उनके विचारों से पूर्णतः सहमत नहीं हूँ। भारतीय दर्शन ने बदलने की बात को प्राथमिकता दी थी किन्तु आज का

धर्म हमारे लिए तृप्ति का साधन बन गया, बदलने का साधन नहीं रहा—इन अर्थ में मार्क्स का कथन असत्य नहीं है।

धर्म और बुराई—दोनों साथ-साथ नहीं चल सकते। दोनों चलते हैं तो मानना चाहिए कि धर्म का अवतरण नहीं हुआ है।

दूकान खुली थी। पिता ने पुत्र से कहा, 'आटे में मिलावट कर ली?' 'हां, पिताजी।' 'मिर्चों में मिलावट कर दी?' 'हां, पिताजी।' 'सारा काम संपन्न है।' 'अच्छा बेटे। चलो, अब महाराज का व्याख्यान सुनने चलें।'।

कैसी विडवना। मिलावट करने में आगे और व्याख्यान सुनने में भी आगे। वैसे व्यक्ति सभी जगह मिलावट ही करेंगे। धर्म चुनौती तो उसमें भी मिलावट करेंगे। जिनकी आदत ही पड़ गयी है मिलावट की, वे धर्म के क्षेत्र में भी उनका प्रयोग करेंगे।

महाभारत की कथा हो रही थी। कथा पूरी हुई। पंडितजी ने एक नेट में पूछा, 'कथा का माराश आपने क्या समझा?' सेठ ने कहा, 'इस कथानक में मुझे दुर्योधन के चरित्र ने बहुत प्रभावित किया। कृष्ण के कहने पर भी दुर्योधन ने कहा, 'केशव! आप पांडवों को पांच गांव देने के लिए कह रहे हैं। पर मैं युद्ध किये बिना उनको सूई की नोक पर टिके उतनी जमीन भी नहीं दूंगा।' पंडितजी। मैंने भी यह निश्चय कर लिया है कि किसी को कुछ नहीं दूंगा।

सचमुच जिनके जीवन में कोई परिवर्तन नहीं होता, वे धर्म के क्षेत्र में आकर भी मिलावट ही करते हैं और वही बात पकड़ते हैं जो स्वार्थ की हो। वे अच्छाई को नहीं पकड़ते, बुराई को पकड़ते हैं।

आज के धार्मिक धर्मगुरुओं को ही नहीं भगवान् को भी धोखा देते हैं।

दडीस्वामी महान् साधक थे। साधक वह होता है जो अपने आपको जीत लेता है। हर आदमी मन के चलाए चलता है। साधक वह होता है जो मन को अपनी इच्छा के अनुसार चलाता है। हर आदमी बोलकर अपनी बात को प्रकट करना चाहता है, किन्तु साधक वह होता है जो बिना बोले ही अपने भावों को बिखेर देता है। गुरु का मौन व्याख्यान होता है और शिष्यों के सशय छिन्न हो जाते हैं। हर आदमी हलचल करके दुनिया में अपना पुरुषार्थ दिखाना चाहता है। साधक वह होता है जो शांत रहकर सारी प्रवृत्तियों का संचालन कर देता है।

आज लोग ऐसे साधकों की पूजा करते हैं, अर्चना करते हैं, किन्तु उनके जीवन में बदलाव नहीं होती। वे समझते हैं—पूजा की, काम सम्पन्न हो गया। पाप सारे धुल गए। पूजा भी तन्मय होकर करते हैं और पाप भी तन्मय होकर करते हैं। होना तो यह चाहिए था कि महापुरुषों ने जो साधना की उसको जीवन में उतारने का प्रयत्न करते, किन्तु मनुष्य साधना नहीं चाहते, तपना नहीं चाहते, खपना नहीं चाहते, उस मार्ग पर चलना नहीं चाहते। वे चाहते हैं—बड़े साधकों

का आशीर्वाद मिल जाए, छत्रछाया मिल जाए, वस फिर चाहे सो करें।

मैंने एक धार्मिक से पूछा, 'दो नवर का खाता क्यों रखते हो?' उत्तर था, 'महाराज! हम गृहस्थ हैं। हमें सब कुछ करना पड़ता है।' वडा अजीब उत्तर है। गृहस्थ हैं, इसलिए सब कुछ करना पड़ता है, यह आरोप है। धार्मिक होना और इतना झूठा होना, इतना झूठा व्यवहार करना—दोनों में तालमेल नहीं है। जो दवाई में या खाद्य पदार्थों में मिलावट करते हैं क्या वे दूसरों के प्राणों के साथ खिलवाड़ नहीं करते? क्या दूसरों के प्राणों के साथ खेलना हिंसा नहीं है? क्या यह क्रूर कर्म नहीं है? धार्मिक वह होता है जिसमें दया है, अनुकंपा है, करुणा है। जिसमें करुणा नहीं होती, वह किसी भी अर्थ में धार्मिक नहीं हो सकता।

आज व्यवहार और धर्म के बीच में इतनी बड़ी दरार पड़ गयी है कि उससे धार्मिक बहुत बदनाम हो रहा है। धर्म के प्रति लोगों में अनास्था नहीं है, धार्मिकों के व्यवहार के प्रति अनास्था है। धार्मिक धर्म करता जाता है और अधर्मयुक्त व्यवहार भी चलाता जाता है। आज आत्मालोचन करने की आवश्यकता है। हमें मुड़कर देखना चाहिए कि जीवन में धर्म से कोई रूपान्तरण आ रहा है या नहीं? यदि परिवर्तन आता है तो उसका प्रतिबिम्ब व्यवहार में अवश्य आएगा। उसका व्यवहार धीरे-धीरे बदल जाएगा।

आज धार्मिक दुनिया इस विश्वास पर चलती है कि धर्म करो, परलोक सुधरे जाएगा। इस सूत्र को बदलने की जरूरत है। आज का सूत्र हो—धर्म करो, वर्तमान का क्षण सुधरेगा। जीवन का क्षण सुधरेगा। जिस क्षण में धर्म किया, उस क्षण में यदि आनन्द नहीं मिला, चेतना नहीं जागी, शक्ति का जागरण नहीं हुआ तो समझना चाहिए कि धर्म नहीं किया, धर्म के नाम पर कुछ और ही कर दिया। धर्म का साक्षात् लाभ है—चेतना का जागरण। धर्म का लाभ है—शक्ति का जागरण। धर्म का लाभ है—आनन्द की उपलब्धि।

आज विपरीत क्रियाएँ चल रही हैं। जब तक यह विपर्यय नहीं मिटेगा, धर्म तेजस्वी नहीं बन सकेगा।

बुढ़िया सड़क पर सुई ढूँढ़ रही थी। एक जवान ने पूछा, 'मा! क्या ढूँढ़ रही हो?' 'बेटा! सुई ढूँढ़ रही हूँ।' 'मा! कहा गुम हुई थी।' 'बेटा! घर के कमरे में।' 'तो मा! यहाँ क्यों ढूँढ़ रही हो?' 'बेटा! घर में अंधेरा है सड़क पर प्रकाश है।'।

एक भट्टारक थे। उनके यहाँ एक-दूसरे भट्टारक आ गए। आगन्तुक ने देखा—पूजा-पाठ हो रहा है। सभी क्रियाकांडों में लगे हुए हैं। पूछा, 'यह क्या हो रहा है?' स्थानीय भट्टारक ने कहा, 'यह परंपरा है। यहाँ ऐसा ही क्रम चलता है।' दोनों भट्टारक बैठकर बातचीत करने लगे। इतने में ही आगन्तुक भट्टारक का एक शिष्य दौड़ा-दौड़ा आकर बोला, 'गुरुदेव! गजब हो गया। गजमुक्ता, जो हार का सबसे बड़ा मोती था, गुम हो गया।' हमने उसे कमरे में ही रखा था। गुरु

ने कहा, 'जाओ, खोजो।' पाच शिष्यों को बुलाकर एक से कहा, 'तुम नदी पर जाकर मोती खोजो।' दूसरे से कहा, 'तुम हवन करो और मोती प्राप्त करो।' तीसरे से कहा, 'जाओ, नगर की परिक्रमा करो।' चौथे से कहा, 'पहाड की तलहटी पर खोजो।' पाचवे से कहा, 'तुम कुड मे खोजो।' स्थानीय भट्टारक ने कहा, 'यह क्या कर रहे है?' मोती गुम हुआ है कमरे मे और आपने शिष्यों को भेजा है नदी के किनारे, पहाड की तलहटी मे और नगर मे।' उन्होंने उत्तर दिया, 'जहा की जैसी परपरा होती है, वैसा ही करना होता है। आत्मा हमारे भीतर है उसको पाने के लिए बाहर के कितने क्रियाकांड आप करवा रहे है। मैं क्या करूँ?'

आज का आदमी आत्मा की खोज मे जुटा है। बहुत सारे क्रियाकांड कर रहा है। किन्तु जब तक वह मन, वाणी और शरीर का समय नहीं करेगा, उन्हे स्थिर नहीं करेगा, तब तक आत्म-दर्शन नहीं होगा। जब तक यह समय नहीं सघता तब तक जीवन मे परिवर्तन भी नहीं आता। जब तक दृष्टि नहीं बदलती तब तक सृष्टि नहीं बदलती।

आदमी विपर्यय के वात्याचक्र मे फसा हुआ है। वह सर्वत्र पाना चाहता है। व्यापार मे कुछ पाना चाहे, यह बात समझ मे आ जाती है। किन्तु वह धर्म-स्थान मे आकर भी कुछ पाना चाहता है, यह बात समझ मे नहीं आती। धर्म का मूल सूत्र है खोना। और आदमी चाहता है पाना। विपरीत बात है। यही समस्या का मूल है।

शिष्य ने गुरु से पूछा, 'इतने वर्ष हो गए आपको साधना करते, आपने क्या पाया?' गुरु बोले, 'पाया कुछ भी नहीं। खोया बहुत है। सब कुछ खोता रहा हूँ। क्रोध और अभिमान को खोया, माया और लोभ को खोया, अहंकार और ईर्ष्या को खोया। खोया ही खोया, पाया कुछ भी नहीं।'।

आप खोए। पाना कुछ भी नहीं है। खोते-खोते जो शेष बचेगा वह 'सोऽह' होगा। नेति नेति नेति कहते जाएं, शेष जो बचेगा, वह अस्तित्व होगा।

धर्म है त्याग। त्याग की शक्ति असीम है। वह लोहे को सोना बनाने वाले पारम को भी ठुकरा सकती है। त्याग के सिवाय दुनिया मे कोई शक्ति ऐसी नहीं है जो धन को छोड सके। बडे मे बडा अरवपति और धनकुवेर आज धन के पीछे दौड रहे हैं। बडे-बडे सम्राट् धन के पीछे पागल होकर भटक रहे हैं। अरवपति और सम्राट् जितना बडा भिखारी होता है उतना बडा भिखारी कोई नहीं होता। यह लालच की आग बडे लोगो मे जितनी प्रज्ज्वलित होती है, उतनी छोटे लोगो मे नहीं होती। धन मे वह शक्ति नहीं है जो धन को ठुकरा सके। धन धन को नहीं छोड सकता। वह बाधता है। त्याग ही धन को धूल समझकर उसे छोड सकता है। धर्म-स्थान पर जाने का एकमात्र उद्देश्य है त्याग की शक्ति का सवर्धन हो। पर आज होता कुछ और है। लोग धर्म-स्थानो पर आशाओ की पूर्ति करने जाते हैं।

इस स्थिति में हम कैसे आशा करें कि धर्म से जीवन व्यवहार सुधरेगा।

हम समय की शक्ति को पहचानें। हम त्याग की शक्ति को पहचानें और अपने अस्तित्व को पहचानें। यदि इस उद्देश्य से कोई धर्म-स्थान में जाता है या महात्माओं का संपर्क करता है तो उसका वैसा करना साथक होता है। यदि हम त्याग की शक्ति से अपरिचित रहकर धर्म-स्थान पर आशा और तृष्णा को लेकर जाते हैं, कुछ पाने के लिए जाते हैं, जिसे छोड़ने की बात कहता है धर्म, उसे पाने के लिए धर्म-स्थान पर जाते हैं तो हमने धर्म को मूलतः गलत समझ लिया। ऐसी स्थिति में धर्म से जीवन व्यवहार बदल जाए, यह कैसे संभव हो सकेगा।

हमारी दृष्टि का मोह मिटे, हमारी मूर्च्छा मिटे, हम जागें। जो जागता है वह जीता है और जो नहीं जागता वह नहीं जीता।

लोग धर्म को मानते हैं, अध्यात्म को भुला बैठे हैं। चित्त की एकाग्रता, अपने आपको देखना, अपने आपको जानना, यह सारा अध्यात्म है। आदमी इसे भुला बैठा है।

जिस व्यक्ति ने अपने आपको जानना-देखना सीख लिया, उसने धर्म को सीख लिया। जिस व्यक्ति ने अपने आपको जानना-देखना नहीं सीखा, वह न धर्म को जान सकता है और न साधक और साधना को जान सकता है। हम अध्यात्म को समझें, अनुभव करें। भीतर की अतल गहराइयों में जाए और नयी दुनिया से परिचय करें। वह दुनिया इतनी सुन्दर और मोहक है कि उसके समक्ष यह बाहरी दुनिया कुछ भी नहीं है।

त्याग किया नहीं जाता, वह स्वयं होता है। जो व्यक्ति अन्तर् के अनुभव के बिना त्याग करता है, वह उस त्याग के मर्म को नहीं पहचान पाता। वह परिस्थिति आने पर उससे च्युत हो जाता है। अनुभव से उद्भूत त्याग जीवन में परिवर्तन ला देता है। हम आत्म-साक्षात्कार का प्रयत्न करें। हमें अनिर्वचनीय आनन्द का अनुभव होगा जिसकी तुलना नहीं की जा सकेगी।

धर्म से आजीविका · इच्छा-परिमाण

भगवान् महावीर ने कहा, 'इच्छा आकाश के समान अनन्त है।' यह धार्मिक दृष्टि से जितना सत्य है उतना ही अर्थशास्त्रीय दृष्टि से सत्य है। अर्थशास्त्र के अनुसार माग में आवश्यकता का क्षेत्र बड़ा होता है। इच्छा का क्षेत्र उससे भी बड़ा होता है। सभी इच्छाएँ आवश्यकताएँ नहीं हो सकती, जबकि सभी आवश्यकताएँ इच्छाएँ अवश्य होती हैं। इच्छा से आवश्यकता का क्षेत्र सकुचित और माग का क्षेत्र उससे भी सकुचित होता है।

इच्छाएँ नैमिगिक होती हैं। आवश्यकताएँ भौगोलिक परिस्थिति, सामाजिक रीति-रिवाज, शारीरिक अपेक्षा, आर्थिक परिस्थिति और धार्मिक भावना के द्वारा निर्धारित होती हैं।

१ आर्थिक परिस्थिति द्वारा आवश्यकता का निर्धारण—

गरीब व्यक्ति की आवश्यकताएँ सीमित तथा सादी होती हैं। वह केवल जीवन-रक्षक आवश्यकताओं को ही पूर्ण कर पाता है। धनी व्यक्ति की आवश्यकताएँ उससे अधिक होती हैं। वह केवल जीवन-रक्षक आवश्यकताओं को ही पूर्ण नहीं करता, विलासितायुक्त आवश्यकताओं को भी पूर्ण करता है।

२ धार्मिक भावना के द्वारा आवश्यकता का निर्धारण—

धार्मिक व्यक्ति की आवश्यकताएँ नैतिक दृष्टि से प्रभावित होती हैं। वह जिन नैतिक आदर्शों को मानता है उन्हीं के आधार पर अपनी आवश्यकताओं का निर्माण करता है। उसकी आवश्यकताएँ बहुत कम और सादी होती हैं। किन्तु भौतिक मनोवृत्ति रखने वाले व्यक्ति की आवश्यकताएँ उसकी तुलना में बहुत अधिक और बहुत प्रकार की होती हैं।

आवश्यकता का गढ़ा इतना गहरा है कि उसे कभी भरा नहीं जा सकता।

१ आवश्यकता—आवश्यकता मनुष्य की उस इच्छा को कहते हैं जिसको पूरा करने के लिए उसके पास पर्याप्त धन हो और साथ ही वह मनुष्य उस धन को खर्च करने के लिए तैयार भी हो।

२ माग—माग उस आवश्यकता को कहते हैं जिसकी सतुष्टि की जा चुकी है।

इम नृत्य की स्वीकृति धर्मशास्त्र और अर्थशास्त्र—दोनों ने की है। भगवान् महावीर ने कहा, 'लाभ से लोभ बढ़ता है। जैसे-जैसे लाभ होता है वैसे-वैसे लोभ बढ़ता जाता है।' एक आवश्यकता पूर्ण होती है तो दूसरी नयी आवश्यकता जन्म ले लेती है। आवश्यकता की इस विशेषता के आधार पर अशांति का नियम निश्चित किया गया। आवश्यकता की असीमितता के कारण मनुष्य की शांति भंग होती है। अर्थशास्त्र में भी आवश्यकता की अपूरणीयता प्रतिपादित है। डॉ० मार्शल ने लिखा है—'मनुष्य की आवश्यकताएँ और इच्छाएँ असंख्य और अनेक प्रकार की होती हैं।' यदि मनुष्य एक आवश्यकता को पूर्ण करता है तो दूसरी नई आवश्यकता सामने खड़ी हो जाती है। वह जीवन-पर्यन्त अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति का प्रयत्न करता रहे तो भी वह अपनी सभी आवश्यकताओं की पूर्ति नहीं कर सकता। अर्थशास्त्रियों ने आवश्यकता की इस विशेषता के आधार पर 'प्रगति का नियम' (Law of Progress) स्थापित किया। उनका मत है कि असीमित आवश्यकताओं के कारण ही नये-नये आविष्कार होते हैं। फलस्वरूप समाज की आर्थिक प्रगति होती है।

मनुष्य सामाजिक प्राणी है और सामाजिक जीवन का मुख्य आधार अर्थ है। इम दृष्टिकोण से आर्थिक प्रगति बहुत आवश्यक है। आवश्यकताओं के सीमित होने पर आर्थिक प्रगति को प्रोत्साहन नहीं मिलता। इसलिए आर्थिक विकास की दृष्टि से आवश्यकताओं का विस्तार जरूरी है। इसी वस्तु-सत्य को ध्यान में रखकर एक प्राचीन अर्थशास्त्री ने कहा था, 'असंतुष्ट सन्यासी नष्ट हो जाता है और संतुष्ट राजा नष्ट हो जाता है।' सन्यासी के लिए आवश्यकताओं को कम करना गुण है और उनका विस्तार करना दोष है। सामाजिक व्यक्ति के लिए आवश्यकताओं को कम करना दोष है और उनका विस्तार करना गुण है।

'मनुष्य सामाजिक प्राणी है'—इस वास्तविकता के सदर्थ में अर्थशास्त्र का आवश्यकताओं को असीमित करने का दृष्टिकोण गलत नहीं है। किन्तु मनुष्य क्या केवल सामाजिक प्राणी ही है? क्या वह व्यक्ति नहीं है? क्या उसमें सुख-दुःख का संवेदन नहीं है? क्या असीमित आवश्यकताओं का दबाव उसमें शारीरिक और मानसिक तनाव पैदा नहीं करता? क्या आवश्यकता के विस्तार के पीछे खड़ा हुआ इच्छा का दैत्य शारीरिक श्रान्तियों के स्त्राव को अस्त-व्यस्त और मानसिक विक्षोभ उत्पन्न नहीं कर देता? इन समस्याओं की ओर ध्यान न देकर ही हम आवश्यकताओं के विस्तार का ऐकान्तिक समर्थन कर सकते हैं। किन्तु जब मनुष्य को मानवीय पहलू से देखते हैं तब हम इच्छाओं की असीमितता का समर्थन नहीं कर सकते। इस मानवीय और आध्यात्मिक दृष्टिकोण से इच्छाओं को सीमित करना जरूरी है।

अर्थशास्त्रीय और धार्मिक—ये दोनों दृष्टिकोण अपने-अपने विषय-क्षेत्र की दृष्टि में ही सत्य हैं। धर्मशास्त्र कहता है—‘आवश्यकताओं को कम करो।’ तब हमें इस मत्स्य की ओर में आखें नहीं मूढ़ लेनी चाहिए कि यह प्रतिपादन मानसिक अशांति की समस्या को सामने रखकर किया गया है। अर्थशास्त्र कहता है—‘आवश्यकताओं का विस्तार करो।’ तब हमें इस वास्तविकता में आखें नहीं मूढ़ लेनी चाहिए कि इस सिद्धांत का प्रतिपादन मनुष्य की मुख-सुविधाओं के विकास को ध्यान में रखकर किया गया है। महावीर ने सामाजिक व्यक्ति के लिए अपरिग्रह की बात नहीं कही। वह मुनि के लिए सम्भव है। सामाजिक प्राणी के लिए उन्होंने ‘इच्छा-परिमाण’ के सिद्धांत का प्रतिपादन किया। सामाजिक मनुष्य इच्छाओं और आवश्यकताओं को समाप्त कर अपने जीवन को नहीं चला सकता और उनका विस्तार कर शान्तिपूर्ण जीवन नहीं जी सकता। इसलिए उन्होंने दोनों के मध्यवर्ती सिद्धांत (इच्छा-परिमाण) का प्रतिपादन किया।

जीवन के प्रति धर्मशास्त्र का जो दृष्टिकोण है उसमें अर्थशास्त्र का दृष्टिकोण मौलिक रूप से भिन्न है। धर्मशास्त्र जीवन की व्याख्या आन्तरिक चेतना के विकास के पहलू में करता है। अर्थशास्त्र जीवन की व्याख्या आर्थिक क्रियाओं के माध्यम में करता है। दोनों व्याख्याओं की पृष्ठभूमि और दृष्टिकोण एक नहीं है। इसलिए धर्मशास्त्र अर्थशास्त्र का और अर्थशास्त्र धर्मशास्त्र का समर्थन नहीं करता। किन्तु धर्म और धन—दोनों का सामाजिक जीवन से सम्बन्ध होता है, इसलिए जीवन के कुछ बिन्दुओं पर उनका सगम होता है और वे एक-दूसरे को प्रभावित भी करते हैं। भगवान् महावीर ने कहा, ‘इच्छाओं को सन्तोष से जीतो।’ अग्नि में ईंधन डालकर उसे बुझाया नहीं जा सकता, वैसे ही इच्छा की पूर्ति के द्वारा इच्छाओं को सन्तुष्ट नहीं किया जा सकता। आवश्यकताओं की वृद्धि, वस्तुओं की वृद्धि, उत्पादन और श्रम की वृद्धि में योग देती है। किन्तु सुख और शान्ति में योग देती है—यह मान्यता भ्रान्तिपूर्ण है। आवश्यकताओं की वृद्धि से जीवन का स्तर उन्नत होता है, किन्तु सुख और शान्ति का स्तर उन्नत होता है—यह नहीं माना जा सकता।

धार्मिक मनुष्य भी सामाजिक प्राणी होता है। सामाजिक होने के कारण वह अनिवार्यता और सुविधा की कोटि की आवश्यकताओं को नहीं छोड़ पाता। महावीर ने गृहस्थ को उनके त्याग का निर्देश नहीं दिया। विलासिता कोटि की आवश्यकताएँ धार्मिक को छोड़नी चाहिए—इस आधार पर ‘इच्छा-परिमाण’ की सीमा-रेखा खींची जा सकती है।

अनिवार्यता और सुविधा कोटि की आवश्यकताओं की पूर्ति करते हुए विलासिता कोटि की आवश्यकताओं और इच्छाओं का संयम करना आवश्यक है। इनमें आर्थिक विकास और उन्नत जीवन-स्तर की सम्भावनाओं का द्वार बन्द भी

नहीं है तथा विलासिता के आधार पर होने वाली आर्थिक प्रगति और उन्नत जीवन-स्तर का द्वार खुला भी नहीं है।

अर्थशास्त्र के अनुसार अनिवार्यता, सुविधा और विलासिता की सीमा इस प्रकार है, 'सुख-दुःख के आधार के अनुसार आवश्यकताओं का वर्गीकरण' इस बात से निर्धारित होता है कि किसी वस्तु के उपभोग से उपभोक्ता से सुख मिलता है या उपभोग न करने से उसे दुःख होता है। यदि किसी वस्तु के उपभोग से मनुष्य को थोड़ा-सा सुख मिलता है और उपभोग न करने से बहुत दुःख का अनुभव होता है तब ऐसी वस्तु को हम अनिवार्यता कहेंगे। यदि किसी वस्तु के उपभोग से मनुष्य को अनिवार्यता की अपेक्षा अधिक सुख मिलता है, परन्तु इसका उपभोग न करने से थोड़ा-सा दुःख होता है तब ऐसी वस्तु के उपभोग से अत्यन्त सुख अनुभव होता है तथा उसका उपभोग न करने से दुःख नहीं होता (सिवाय इसके कि जब मनुष्य उस वस्तु के उपभोग का आदी होता है) तब उसको विलासिता की वस्तु कहते हैं। यदि किसी वस्तु के उपभोग से अल्पकालिक सुख मिलता है तथा उपभोग न करने से बहुत कष्ट होता है तब उसको धनोत्सर्गिक वस्तु कहते हैं।

सुख-दुःख के आधार पर आवश्यकताओं के इस वर्गीकरण को निम्न तालिका द्वारा स्पष्ट किया जा सकता है—

मनुष्य के सुख-दुःख पर प्रभाव

वस्तुएं	वस्तु का उपभोग करने पर	वस्तु का उपभोग न करने पर
अनिवार्यताएं	थोड़ा-सा सुख मिलता है।	बहुत दुःख होता है।
सुखदायक वस्तुएं (सुविधाएं)	कुछ अधिक सुख मिलता है।	थोड़ा दुःख होता है।
विलासिताएं	बहुत सुख मिलता है	दुःख नहीं होता।

अर्थशास्त्री की दृष्टि में नैतिकता और शान्ति—ये सब गौण होते हैं। उसके सामने मुख्य प्रश्न आर्थिक प्रगति के द्वारा मानवीय कल्याण का होता है। इस आधार पर वह विलासिता का समर्थन करता है और आर्थिक प्रगति के लिए उसे आवश्यक मानता है। धर्म-गुरु की दृष्टि में आर्थिक-प्रगति का प्रश्न गौण होता है, नैतिकता और शान्ति का प्रश्न मुख्य होता है।

धर्म-गुरु सामाजिक व्यक्ति को धर्म में दीक्षित करता है, इसलिए वह उसकी आर्थिक अपेक्षाओं की सर्वथा उपेक्षा कर उसके लिए अपरिग्रह के नियमों की सरचना नहीं कर सकता। इस आधार पर 'इच्छा-परिमाण' व्रत के परिपार्श्व में

महावीर ने इन नैतिक नियमों का निर्देश दिया—

१. झूठा तोल-माप न करना ।

२. मिलावट न करना ।

३. असली वस्तु दिखाकर नकली वस्तु न बेचना ।

समाज के सदस्यों में इच्छा-परिमाण के नियामक तत्त्व दो हैं—प्रामाणिकता और कष्ट। व्यक्ति के सदस्यों में उसका नियामक तत्त्व है—सयम। झूठा तोल-माप आदि न करने के पीछे प्रामाणिकता और कष्ट की प्रेरणा है। व्यक्तिगत उपभोग कम करने के पीछे सयम की प्रेरणा है। महावीर के व्रती श्रावक अर्थार्जन में अप्रामाणिक साधनों का प्रयोग नहीं करते थे और व्यक्तिगत जीवन में उपभोग की सीमा रखते थे। धन के अर्जन में अप्रामाणिक साधनों का उपयोग न करना, सगृह की निश्चित सीमा करना और व्यक्तिगत उपभोग का सयम करना—ये तीनों मिलकर 'इच्छा-परिमाण' व्रत का निर्माण करते हैं।

यह आर्थिक विपन्नता का व्रत नहीं है। धर्म और गरीबी में कोई सम्बन्ध नहीं है। गरीब आदमी ही धार्मिक हो सकता है या धार्मिक को गरीब होना चाहिए—यह चिन्तन महावीर की दृष्टि में त्रुटिपूर्ण है। धर्म की आराधना न गरीब कर सकता है और न अमीर कर सकता है। जिसके मन में शान्ति की भावना जागृत हो जाती है वह धर्म की आराधना कर सकता है, फिर चाहे वह गरीब हो या अमीर। धार्मिक व्यक्ति गरीबी और अमीरी—दोनों से दूर होकर त्यागी होता है। हमने धर्म को एक जाति का रूप दे दिया है। हमारे युग के धार्मिक जन्मना धार्मिक हैं। जो व्यक्ति जिस परम्परा में जन्म लेता है, उस वंश-परम्परा का धर्म उसका धर्म हो जाता है। जन्मना धार्मिक के लिए इच्छा-परिमाण का व्रत अर्थवान् नहीं है। यह उन लोगों के लिए अर्थवान् है जो कर्मणा धार्मिक होते हैं। ऐसे धार्मिक साधु-सन्यासियों जितने विरल नहीं, फिर भी जनसंख्या की अपेक्षा विरल ही होते हैं। इसलिए उनके आधार पर न तो आर्थिक मान्यताएँ स्थापित होती हैं और न वे आर्थिक प्रगति में अवरोध बनते हैं। अधिकांश धार्मिक जन्मना धर्म के अनुयायी होते हैं। वे आवश्यकताओं की कमी, अर्थ-संग्रह की कमी, विलासिता के सयम और नैतिक नियमों में विश्वास नहीं करते। उनका धर्म नैतिकताशून्य धर्म होता है। वे धार्मिक होने के साथ-साथ नैतिक होना आवश्यक नहीं मानते। वे धर्म के प्रति रुचि प्रदर्शित करते हैं, पर उसका आचरण नहीं करते। ऐसे धार्मिकों का धर्म आर्थिक प्रगति को प्रभावित नहीं करता।

अर्थशास्त्र में आर्थिक प्रगति के लिए आवश्यकता बढ़ाने का सिद्धांत है। कुछ अर्थशास्त्री इसका मुक्त समर्थन करते हैं तो कुछ अर्थशास्त्री इसके मुक्त समर्थन के पक्ष में नहीं हैं। आवश्यकताओं को बढ़ाने के पक्ष में निम्न तर्क प्रस्तुत किए जाते हैं—

- १ आवश्यकताओं की वृद्धि से मनुष्य को अधिकतम सुख या सतोष प्राप्त होता है।
- २ आवश्यकताओं की वृद्धि सभ्यता के विकास और जीवन-स्तर की उन्नति में सहायक होती है।
- ३ आवश्यकताओं की वृद्धि से धन के उत्पादन में वृद्धि होती है।
- ४ आवश्यकताओं की वृद्धि से राज्य की आर्थिक स्थिति सुदृढ़ होती है, फलतः वह राज्य सैनिक दृष्टिकोण से सशक्त और अपनी रक्षा में आत्म-निर्भर हो जाता है।

आवश्यकता को बढ़ाने के विपक्ष में निम्न तर्क प्रस्तुत किए जाते हैं—

- १ आवश्यकताओं की वृद्धि से मनुष्य दुःख-क्लेश का अनुभव करता है।
- २ आवश्यकताओं की वृद्धि और फिर उनकी सतुष्टि के लिए निरन्तर प्रयत्न मनुष्य को भौतिकवादी बनाता है।
- ३ आवश्यकताओं की वृद्धि से समाज में वर्ग-सघर्ष (Class Struggle) हो जाता है।
- ४ आवश्यकताओं की वृद्धि से मनुष्य स्वार्थी हो जाता है और वह अधिक धन कमाने के लिए अप्रामाणिक साधनों का प्रयोग करता है।

अनेकान्त की दृष्टि से मीमांसा करने पर यह निष्कर्ष निकलता है कि सत्याश दोनों के मध्य में है। आवश्यकताओं की अत्यन्त कमी में सामाजिक उन्नति नहीं होती—यह अर्थशास्त्रीय दृष्टिकोण मिथ्या नहीं है तो आवश्यकताओं की अत्यन्त वृद्धि होने पर दुःख या क्लेश बढ़ता है, यह दृष्टिकोण भी मिथ्या नहीं है। इस दूसरे दृष्टिकोण को धर्म का समर्थन भी प्राप्त है। अर्थशास्त्र का समर्थन इसलिए प्राप्त है कि मार्शल के अनुसार अर्थशास्त्र मानवीय कल्याण का शास्त्र है और इसका मुख्य उद्देश्य मानवीय कल्याण में वृद्धि करना है।^१ सीमित साधनों से असीमित आवश्यकताओं की सतुष्टि का पथ प्रदर्शित करना अर्थशास्त्र का कार्य है। किन्तु जिस अनुपात में आवश्यकताओं की वृद्धि की जा सकती है उसी अनुपात में उनकी सतुष्टि नहीं की जा सकती। सभी मनुष्य अपनी सभी आवश्यकताओं को सतुष्ट नहीं कर सकते। अधिकांश लोग अपनी तीव्र आवश्यकताओं (अनिवार्य-ताओं) की सतुष्टि कर पाते हैं। मध्यम आवश्यकताओं (सुविधाओं) की सतुष्टि अपेक्षाकृत कम लोग कर पाते हैं। मन्द आवश्यकताओं (विलासिताओं) की सतुष्टि कुछ ही लोग कर पाते हैं। इस क्रम के साथ महावीर के दृष्टिकोण—‘लाभ से लोभ बढ़ता है’—का अध्ययन करने पर यह फलित होता है कि आवश्यकताओं की वृद्धि के क्रम में कुछ आवश्यकताओं की सतुष्टि की जा सकती

है, किन्तु उनकी वृद्धि के साथ उभरने वाले मानसिक असंतोष और अशान्ति की चिकित्सा नहीं की जा सकती। अर्थशास्त्र द्वारा प्रस्तुत मानव के भौतिक कल्याण की वेदी पर मानव की मानसिक शान्ति की आहुति नहीं दी जा सकती। इसलिए भौतिक कल्याण और आध्यात्मिक कल्याण के मध्य सामंजस्य स्थापित करना अनिवार्य है। यदि मनुष्य समाज को मानसिक तनाव, पागलपन, क्रूरता, शोषण, आक्रमण और उच्छृंखल प्रवृत्तियों से बचाना इष्ट है तो यह अनिवार्यता और अधिक तीव्र हो जाती है। इस अनिवार्यता की अनुभूति करके ही महावीर ने समाज के सामने 'इच्छा-परिमाण' का सिद्धान्त प्रस्तुत किया। इस आदर्श में अनिवार्यताओं और सुविधाओं को छोड़ने की शर्त नहीं है और विलामितापूर्ण आवश्यकताओं की परम्परा को चालू रखने की स्वीकृति भी नहीं है। 'इच्छा-परिमाण' के सिद्धान्त से मौलिक भिन्नता दो विषयों की है। पहली भिन्नता यह है—अर्थशास्त्र विलासिताओं के उपभोग का समर्थन करता है। उसके समर्थन में निम्न तर्क प्रस्तुत किए जाते हैं—

- १ विलासिताओं के उपभोग से सामाजिक तथा आर्थिक उन्नति होती है।
- २ कर्मशीलता को प्रोत्साहन मिलता है।
- ३ जीवन-स्तर ऊँचा होता है।
- ४ धन-संग्रह होता है। सकट के समय वह (आभूषण आदि) सहायक सिद्ध होता है।

५ कला-कौशल, कारीगरी तथा उद्योग-धंधों को प्रोत्साहन मिलता है।
सब अर्थशास्त्री इन विलासिताओं के उपभोग के सिद्धान्त का समर्थन नहीं करते। उनका दृष्टिकोण यह है कि विलासिताओं के उपभोग से—

- १ वर्ग-विषमता (Class inequality) बढ़ती है।
- २ उत्पादन-कार्यों के लिए पूँजी की कमी हो जाती है।
- ३ निर्धन वर्ग पर प्रतिकूल प्रभाव होता है, द्वेष तथा घृणा की वृद्धि होती है।

विलासिता के प्रति यह दृष्टिकोण धर्म के दृष्टिकोण से भिन्न नहीं है, किन्तु विलामिता के समर्थन का अर्थशास्त्रीय दृष्टिकोण उससे सर्वथा भिन्न है।

दूसरी भिन्नता यह है कि अर्थशास्त्र में नैतिक नियमों की अनिवार्यता स्वीकृति नहीं है। नैतिक नियमों की अवहेलना उसका उद्देश्य नहीं है, किन्तु यह उसकी प्रकृति का प्रश्न है। उसकी प्रकृति उपयोगिता है। उपयोगिता का अर्थ है—आवश्यकता को संतुष्ट करने की क्षमता। नैतिक नियम के अनुसार शराब मनुष्य के लिए लाभदायी नहीं है, इसलिए वह उपयोगी भी नहीं है। वही वस्तु उपयोगी हो सकती है जो लाभदायी हो। जो प्रवृत्तिकाल और परिणाम-काल—दोनों में सुखद न हो, वह लाभदायक नहीं हो सकती। और जो लाभदायक नहीं हो सकती

वह उपयोगी नहीं हो सकती। अर्थशास्त्र में उपयोगिता की परिभाषा नैतिकता की परिभाषा से भिन्न है। उसमें उपयोगिता के साथ लाभदायिकता का अनुबन्ध नहीं है। आवश्यकता को सन्तुष्ट करने वाली वस्तु लाभदायी न होने पर भी उपयोगी हो सकती है। मद्यपान निश्चित रूप से हानिकारक है। किन्तु मद्य में मद्यप के लिए एक उपयोगिता है। मद्यप मद्य की आवश्यकता का अनुभव करता है और मद्य उसकी आवश्यकता को सन्तुष्ट करती है। प्रो० रोबिन्स का मत है कि अर्थ-शास्त्र में ऐसे अनेक विषयों का अध्ययन किया जाता है जिनका मानवीय कल्याण से दूर का भी सम्बन्ध नहीं होता। मद्य पीने से मनुष्य के कल्याण अथवा सुख में किसी प्रकार की वृद्धि नहीं होती, प्रत्युत् कमी होने की सम्भावना है। फिर भी मद्य-उद्योग का अर्थशास्त्र में अध्ययन होता है, क्योंकि मद्य-निर्माण एक आर्थिक कार्य है और अनेक व्यक्ति इस उद्योग से अपनी आजीविका कमाते हैं।

धर्मशास्त्र और अर्थशास्त्र के दृष्टिकोण का यह अन्तर उनकी प्रकृति का अन्तर है। दोनों की प्रकृति का तुलनात्मक अध्ययन करने पर यह स्पष्ट हो जाता है—

१ नैतिक नियम मनुष्य के सामने जीवन का आदर्श प्रस्तुत करते हैं। आर्थिक नियम मानवीय आचरण के आर्थिक पहलुओं का अध्ययन करते हैं।

२ नैतिक नियमों की अवहेलना करने पर मनुष्य को आत्मग्लानि होती है। आर्थिक नियमों का अतिक्रमण करने पर आत्मग्लानि नहीं होती।

३ नैतिक नियमों का पालन करने पर मनुष्य की आध्यात्मिक उन्नति होती है। आर्थिक नियमों का पालन करने पर आर्थिक उन्नति होती है।

इस प्रकृति-भेद को समझ लेने पर धर्मशास्त्र के विधि-विधान की दूरी स्वयं चूड़िगम्य हो जाती है। अर्थशास्त्र में नैतिकता के लिए सर्वथा अवकाश नहीं, ऐसी बात नहीं है। ईमानदारी, निष्कपटता आदि गुणों को कार्य-कुशलता का निर्धारण करने वाले तत्त्वों के रूप में स्वीकार करने वाले अर्थशास्त्री नैतिकता की सर्वथा उपेक्षा नहीं कर सकते। अर्थशास्त्र और नीतिशास्त्र—ये दोनों समाजशास्त्र के ही अंग हैं। इन दोनों में मानवीय व्यवहार का अध्ययन किया जाता है। अर्थशास्त्र में मानवीय व्यवहार के आर्थिक पहलू का और नीतिशास्त्र में उसके आदर्शत्मक पहलू का अध्ययन किया जाता है। नीतिशास्त्र आदर्श प्रस्तुत करता है। वह हमें बताता है कि हमारा आचरण कैसा होना चाहिए। नीतिशास्त्र उचित और अनुचित में भेद करने का आदेश देता है और हमें बताता है कि क्या करना चाहिए। और क्या नहीं करना चाहिए। अर्थशास्त्री आर्थिक निर्णय सुनाते तथा व्यवस्था देते समय नीतिशास्त्र के निर्देशों की उपेक्षा नहीं कर सकते। उदाहरणार्थ, डॉ० मार्शल ने भेदाचार के आधार पर अपनी 'उत्पादक श्रम' की धारणा से वेश्यावृत्ति

को बाहर निकाल दिया। जैसा कि प्रो० सैलिगमैन (Saligman) ने कहा है—
'सच्ची आर्थिक क्रिया परिणामतः सदाचारिक होनी चाहिए।' इस प्रकार अर्थ-शास्त्री आर्थिक नीति के निर्माण में नीतिशास्त्र की उपेक्षा नहीं कर सकता।

इसी प्रकार अर्थशास्त्र का नीतिशास्त्र पर भी बहुत गहरा प्रभाव पड़ता है। आर्थिक परिस्थितियाँ मनुष्य के चरित्र तथा आचार-विचार पर गहरा प्रभाव डालती हैं। अमुक व्यक्ति का आचार कैसा होगा, इस बात से निश्चित होता है कि वह अपनी आजीविका कैसे कमाता है। इस प्रकार अर्थशास्त्र और नीतिशास्त्र में घनिष्ठ सम्बन्ध है।^१

महावीर ने कहा, 'इच्छा का परिमाण नहीं करने वाला मनुष्य अधर्म से आजीविका कमाता है और इच्छा का परिमाण करने वाला मनुष्य धर्म से आजीविका कमाता है। अधर्म या धर्म से आजीविका कमाने में आर्थिक परिस्थितियाँ निमित्त बनती हैं किन्तु उनका उपादान कारण आसक्ति और अनासक्ति तथा धर्मश्रद्धा का तारतम्य है।

'इच्छा-परिमाण' के निष्कर्ष संक्षेप में इस प्रकार प्रस्तुत किए जा सकते हैं—

- १ न गरीबी और न विलासिता का जीवन।
- २ धन आवश्यकता-पूर्ति का साधन है, साध्य नहीं। धन मनुष्य के लिए है, मनुष्य धन के लिए नहीं है।
- ३ आवश्यकता की सन्तुष्टि के लिए धन का अर्जन किन्तु दूसरों को हानि पहुँचाकर अपनी आवश्यकताओं की सन्तुष्टि न हो, इसका जागरूक प्रयत्न।
- ४ आवश्यकताओं, सुख-सुविधाओं और उनकी सन्तुष्टि के साधनभूत धन-संग्रह की सीमा का निर्धारण।
- ५ धन के प्रति उपयोगिता के दृष्टिकोण का निर्माण कर सगृहीत धन में अनासक्ति का विकास।
- ६ धन के सन्तुष्टि-गुण को स्वीकार करते हुए आध्यात्मिक विकास की दृष्टि से उसकी असारता का अनुचिन्तन।
- ७ विसर्जन की क्षमता का विकास।

जीवन की सफलता के सूत्र

जीवन की सफलता का सबसे बड़ा सूत्र है—स्नेह। जिस व्यक्ति में स्नेह होता है, जिस व्यक्ति में स्नेह देने की क्षमता होती है, जिसका जीवन चिकना होता है, उसका जीवन सफल होता है। किन्तु स्नेह पहले ही प्राप्त नहीं हो जाता। स्नेह से पहले कुछ और प्राप्त होता है। अतः मे, निष्पत्ति के रूप में, जीवन की सफलता प्राप्त होती है।

जीवन का पहला सूत्र है—जिज्ञासा। पेड़ का कोरा तना भड़ा होता है। वह रात को झूत-सा लगता है। उसका नाम है—ठूठ। यह स्तब्धता का वाचक बन गया। यह अहकारी के लिए उपमा के रूप में काम आने लगा।

ठूठ भड़ा लगता है, पेड़ सुन्दर लगता है। उसमें शाखाओं का विस्तार होता है। उसमें पत्ते होते हैं। वह छाया देता है। उसके फूल सौरभ बिखेरते हैं। फल रस देते हैं। वह सौंदर्य का प्रतीक है।

जीवन की सफलता के चार सूत्र हैं—विस्तार, छाया, सौरभ और सरसता। जिसके जीवन में ये चार बातें होती हैं उसका जीवन सफल होता है, फलवान् होता है। जिसमें ये चार बातें नहीं होती उसका जीवन सफल नहीं होता, सरस नहीं होता। उसका जीवन विफल और नीरस होता है।

पहला सूत्र है—विस्तार। विस्तार कहा से होगा ? जिस व्यक्ति के जीवन में जिज्ञासा होती है, उसमें विस्तार होता है। जिसमें जिज्ञासा नहीं होती, उसमें विस्तार नहीं होता। अनेक लोग कहते हैं, 'जानने की आवश्यकता क्या है ? जानते हैं वे भी मरते हैं और न जानने वाले भी मरते हैं। फिर जानने से लाभ ही क्या ? न पढ़ने वाला अमर होता है और न अनपढ़ अमर होता है। दोनों मरते हैं। फिर पढ़ने से लाभ ही क्या ?'

गुरु ने शिष्य से कहा, 'पढ़ो।' शिष्य बोला, 'महाराज ! मुझे पढ़ने की क्या आवश्यकता है ? सबको पढ़ने की क्या जरूरत है ? आप ज्ञानी हैं। मन में प्रश्न उठेगा, आपसे पूछकर समाधान पा लूंगा।' गुरु ने कहा, 'स्वयं ज्ञान करो। वह ज्यादा कारगर होता है।' शिष्य बोला, 'सब आदमी डॉक्टर या वैद्य नहीं होते। आदमी

वीमार होता है, डॉक्टर के पास चला जाता है और दवा लेकर स्वस्थ हो जाता है। हर आदमी को डॉक्टर बनने की क्या जरूरत है ?

बहुत लोग ऐसे ही होते हैं। उनमें जिज्ञासा नहीं होती। अपने आपको जानने की इच्छा ही नहीं होती। परमात्मा को जानने की या सत्य को जानने की जिज्ञासा को हम छोड़ दें, किन्तु वे स्वयं को जानने की जिज्ञासा से शून्य होते हैं। बहुत कम लोगो में स्वयं को जानने की जिज्ञासा होती है। अपने आपको आदमी इसीलिए नहीं जान पाता कि उसके मन में स्वयं के प्रति जिज्ञासा का भाव ही नहीं जागता। उसके मन में कभी यह प्रश्न खड़ा ही नहीं होता कि मैं कौन हूँ। आदमी देखता है—यह मेरा शरीर, ये मेरी आँखें, ये मेरे हाथ और पैर। वस, यही मैं हूँ। इनसे परे भी मैं हूँ। यह भावना नहीं जागती। इन्द्रियो की मीमांसा से बाहर जाकर जानने का कोई प्रयत्न ही नहीं करता। जब जिज्ञासा ही नहीं है तो जानने का प्रयत्न भी कैसे हो सकता है ?

ज्ञान का सारा विस्तार, व्यक्तित्वरूपी वृक्ष की ये शाखाएँ, सारी जिज्ञासा के बाद पैदा होती हैं। जिज्ञासा के अभाव में कोई विस्तार नहीं होता। ऋषि-मुनियो ने ज्ञान का जो विकास किया, उसका पहला सूत्र था—‘अथातो ब्रह्म जिज्ञासा’। शिष्य आता है गुरु के पास और कहता है, ‘सत्य जिज्ञासामि—सत्य को जानना चाहता हूँ।’ जहाँ-जहाँ यह जिज्ञासा पैदा हुई है, वहाँ-वहाँ ज्ञान का विकास हुआ है।

जीवन विकास का दूसरा सूत्र है—चालना अर्थात् प्रेरणा। इसका शाब्दिक अर्थ है—हिलाना। मन में जिज्ञासा जागी और यदि प्रेरणा नहीं हुई, चालना नहीं हुई, पुरुषार्थ नहीं किया तो जिज्ञासा अपने आप समाप्त हो जाती है। जिज्ञासा को चालना देनी पड़ती है।

‘ एक आदमी रास्ते पर बैठा था। पास में एक पुष्ट गाय थी। राही आते। गाय को देखकर प्रसन्न होते। खरीदने को जी ललचाता। एक पथिक ने पूछा, ‘गाय वेचोगे ?’ उसने कहा, ‘हां। इसका मोल हजार रुपया है।’ ग्राहक ने कहा, ‘हजार रुपया दे दूंगा। गाय को चलाकर दिखाओ। देखें कैसे चलती है।’ उसने कहा, ‘यह नहीं होगा। मैंने बैठी हुई गाय खरीदी थी, तो बैठी हुई ही बेचूंगा। खड़ी नहीं करूंगा।’ ग्राहक ने कहा, ‘तुमने बैठी गाय खरीदी होगी, मैं इतना मूर्ख नहीं हूँ कि बैठी को ही खरीद लूँ।’ वह गाय लगड़ी थी।

जो बैठी गाय को खरीदता है वह धोखा खाता है।

कुछ लोग जिज्ञासा करते हैं। वे तत्त्व जान लेते हैं, किन्तु अपने ज्ञान को संचालित नहीं करते, आगे नहीं बढ़ाते। उस स्थिति में जिज्ञासा बैठी रह जाती है, उपयोगी नहीं बनती। जिज्ञासा के बाद चालना होना चाहिए।

जीवन की सफलता का तीसरा सूत्र है—विनम्रता। जिज्ञासा जीवन-वृक्ष का

विस्तार है, चलना जीवन-वृक्ष के पत्ते हैं जो छाया देते हैं और विनम्रता जीवन-वृक्ष के कुसुम हैं, जो सौरभ देते हैं, सारे परिसर को सुरभित कर देते हैं।

जिस व्यक्ति के जीवन में विनम्रता नहीं होती, उसका जीवन सुरभिशून्य होता है। उसमें कोई सुगन्ध नहीं होती। जिसके जीवन में विनम्रता होती है, अहंकार नहीं होता, उस व्यक्ति का जीवन इतना सुरभित बन जाता है, उसमें इतनी सुगन्ध फैलती है कि आसपास में रहने वाले लोग उस सुरभि से सुरभित हो जाते हैं। उसकी परिमल और महक इतनी तीव्र होती है कि सबके दिल और दिमाग तरोताजा बन जाते हैं।

महारानी विक्टोरिया महल में गयी। देखा, कमरे का दरवाजा बन्द है। भीतर पति था। दरवाजा खटखटाया। अन्दर से आवाज आयी, 'कौन है?' महारानी विक्टोरिया ने कहा, 'मैं हूँ।' दरवाजा नहीं खुला। फिर जोर से खटखटाया। अन्दर से पूछा, 'कौन है?' 'मैं आपकी विक्टोरिया'—महारानी ने उत्तर दिया। तत्काल दरवाजा खुल गया। महारानी विक्टोरिया के लिए पति दरवाजा खोले। उसे इतना अहंकार। 'आपकी विक्टोरिया'—इन शब्दों में अहंकार का विसर्जन था और 'महारानी विक्टोरिया'—इनमें अहंकार बोल रहा था।

अहंकार के कीचड़ से सने हुए पैर जहाँ टिकते हैं वहाँ गदगी फैल जाती है। जब अहंकार का कीचड़ धुल जाता है, तब कोई गदगी नहीं रहती।

जीवन की बहुत बड़ी समस्या है 'अहंकार'। आदमी विनम्र नहीं होता। वह यह सोचता है—विनम्र होना छोटा होना है। कैसी भ्रान्ति! वास्तव में अहंकारी व्यक्ति छोटा होता है, विनम्र व्यक्ति कभी छोटा नहीं होता। आज तक जितने बड़े आदमी बने हैं, वे विनम्रता के शिखर का स्पर्श करके ही उस ऊँचाई तक पहुँचे हैं। जिनका व्यवहार विनम्रता से छलाछल भरा था, वे सबसे बड़े बन गए। विनम्रता का वरदान मिले बिना कोई बड़ा नहीं बन सकता। कोई भी व्यक्ति अहंकार के बलवृत्ते पर आगे बढ़ा हो, बड़ा बना हो, ऐसा नहीं मिलता। अहंकारी टूटकर बिखर जाता है। वह बड़ा बन ही नहीं सकता।

हमारे सघ के प्रखर बुद्धिमान् व्यक्ति थे मंत्री मुनि मगनलालजी। एक दिन उन्होंने मुझे कहा, 'देखो, कितना ही ज्ञान कर लो, आचार्य के कृपापात्र बन जाओ, पर अहंकार मत करना। न ज्ञान का अहंकार और न कृपा का अहंकार। याद रखना, साधु हो। साधुता और अहंकार—दोनों दो दिशाओं में चलने वाले पथिक हैं। दोनों का कोई सबंध ही नहीं है। साधु में अहंकार किस बात का? जो रोटी-पानी के लिए दूसरों के आगे हाथ फैलाए, उसमें कैसा अहंकार!'

यह शिक्षापद मेरे जीवन का पाथेय बना। मैंने ज्ञान और प्रज्ञा को बढ़ाया पर अहंकार को पाँस में आने ही नहीं दिया। मैंने गुरु-कृपा प्राप्त की, पर उसका अहं-मुझे कभी नहीं छू सका।

विनम्रता की सौरभ अनोखी होती है। वह स्वयं फैलती है। अन्यान्य सौरभ को हवा का सहारा अपेक्षित होता है। पर यह ऐसी सौरभ है जो बिना पवन के दिग्-दिगन्तो तक प्रसरित हो जाती है।

विनम्रता का अवतरण साधना-सापेक्ष होता है। जिस व्यक्ति ने अहंकार को छोड़ना नहीं सीखा वह सचमुच परमानन्द से वंचित हो जाता है। एक मार्मिक श्लोक है—

अहंकारो धियं ब्रूते, ननं सुप्तं प्रबोधय।

उदिते परमानन्दे, नाऽहं न त्वं न वै जगत् ॥

अहंकार ने बुद्धि से कहा, 'वहिन ! तुम अनुभव को जगाने का प्रयत्न मत करो।' बुद्धि ने पूछा, 'क्यों ?' अहंकार बोला, 'देखो परमानन्द का अनुभव जागने के पश्चात् सबसे पहले तुम्हारी समाप्ति होगी। अनुभव के मामले में बुद्धि टिक नहीं पाती। जब तक अनुभव नहीं जागता तब तक बुद्धि का साम्राज्य बना रहता है। वह तर्क पैदा करती है और अपनी सुरक्षा किए चलती है। जैसे ही अनुभव जागता है, वह बुद्धि पर प्रहार करता है। अनुभव बुद्धि से बड़ा होता है। तुम्हारी समाप्ति के बाद मेरी वारी आती है। मुझे भी वहाँ से हटना पड़ता है। मेरा अस्तित्व बुद्धि के कारण ही बना रहता है। बुद्धि के विनष्ट होने पर मेरा नाश अवश्यभावी है। अनुभव के समक्ष न बुद्धि का अस्तित्व रहता है और न अहंकार का। आँरो की बात छोड़ दूँ, जगत् भी नहीं टिक पाता। अनुभव के जागने पर यह समार, यह नाम-रूप, यह आकार, सब समाप्त हो जाता है। इसलिए वहिन ! मेरी बात मानो, अनुभव को मत जगाओ।'।

जब तक जीवन में अनुभव नहीं जागता, भ्रान्तिया पलती रहती हैं। आदमी भ्रान्तियों का जीवन जीता रहता है। भ्रान्तियों के जीवन में अहंकार और ममकार का साम्राज्य चलता है। अहंकार के कारण आदमी अपने को सब कुछ मानकर दूसरों को कुछ भी नहीं मानता। वह अपने सिवाय सबको नासमझ मानता है।

विनम्रता जीवन की सफलता का तीसरा सूत्र है। यह जीवन-वृक्ष का कुसुम है, सौरभ है।

जीवन की सफलता का चौथा सूत्र है—सरसता। मृदु व्यवहार जीवन की सरसता का सूचक है। जिसका व्यवहार कठोर होता है, उसका जीवन सरस नहीं हो सकता। वह स्वयं भी सरस नहीं होता और दूसरों में भी सरसता नहीं भर सकता। जिसका व्यवहार मृदु होता है वह स्वयं सरस होता है, दूसरों में भरसता भरता है।

आचार्य भिक्षु के समय की बात है। मुनि भिक्षा लेकर आए। भिक्षा दिखाई। एक पात्र में चने की दाल और मूँग की दाल मिश्रित थी। आचार्य भिक्षु ने मुनि

से कहा, 'दोनों दालों को मिलाकर क्यों लाये ? अलग-अलग पात्र में लाना चाहिए।' मुनि ने सहजभाव से उत्तर दिया, 'दाल-दाल होती है। क्या अन्तर आता है। साथ ले आया।' आचार्य भिक्षु ने कहा, 'चने की दाल बीमार को नहीं दी जा सकती।' मूग की दाल दी जा सकती है। तुमने गलती की है।' भिक्षु ने उसे उलाहना दिया।

मुनि को बात खटक गयी। वे भोजन न कर सो गए। भिक्षु भोजन मडली में बैठे। साधु को उपस्थित न देखकर पूछताछ की। पता लगा कि वे सो रहे हैं। भिक्षु व्यवहार-पटु थे। मनोवैज्ञानिक थे। उन्होंने बात को जानते हुए पुकारा, 'अरे ! सोते-सोते दोष मेरा देख रहा है या अपना ?' इतना सुनते ही मुनि का गुस्सा शांत हो गया। वे उठे, बाहर आए, भिक्षु को वदना कर बोले, 'दोष तो अपना ही देख रहा था।' वस, सारा वातावरण समाप्त।

आचार्य भिक्षु के शब्दों ने उसमें सरसता भर दी। मुनि सरसता से अभिभूत हो गए। सरसता वही भर सकता है जिसके जीवन-व्यवहार में सरसता हो। रसहीन व्यक्ति का व्यवहार मृदु नहीं हो सकता। वह कभी दूसरों को सरस नहीं बना सकता।

जीवन-विकास के सूत्रों की यह सक्षिप्त चर्चा है। जीवन को सफल बनाने के लिए हम जीवन को विस्तार दें, जीवन में छाया उपलब्ध करें, सौरभ और मरसता को प्राप्त करें। ऐसा होने पर जीवन-वृक्ष ऐसा सरस बन जाएगा कि वह आसपास को सुरभिमय बना सकेगा और प्रत्येक व्यक्ति रस से आप्लावित हो सकेगा।

व्यक्तित्व निर्माण के तीन सूत्र

दुनिया में ऐसे कार्य बहुत हैं जो कठिनता से सम्पन्न होते हैं। हिमालय के शिखर पर चढ़ना, उफनती हुई बड़ी नदियों को पार करना, समुद्र के एक तट से दूसरे तट पर पहुँचना—ये सब कठिन कार्य हैं। ऐसे और भी अनेक कार्य हैं, किन्तु व्यक्तित्व का निर्माण कठिनतम कार्य है। अन्यान्य कार्य अभ्यास से साधे जा सकते हैं, किन्तु व्यक्तित्व का निर्माण अत्यन्त दुःसाध्य कार्य है।

उदयपुर में एक गोष्ठी का समायोजन था। आचार्यवर ने उसमें कहा था, 'वच्चो को जन्म देने वाले माता-पिता बहुत हैं, किन्तु वच्चो का निर्माण करने वाले माता-पिता विरले ही होते हैं। आचार्यश्री के सामने भी व्यक्तित्व-निर्माण का प्रश्न था। व्यक्तित्व निर्माण महानता का सूचक है।

एक बार एक साहित्यकार ने आचार्यश्री से कहा, 'आपने साहित्य की अजस्र धारा बहाई। नैतिक उत्थान का भगीरथ प्रयास किया। दार्शनिक क्षेत्र में भी आपने बहुत बड़ा कार्य किया किन्तु इन सबसे अधिक महत्वपूर्ण कार्य आपने यह किया कि आपने अनेक व्यक्तित्वों का निर्माण किया। यह आपका सबसे महत्वपूर्ण अनुदान है।'

जैन रामायण का एक प्रसंग है। एक बार रावण ने इन्द्र पर आक्रमण किया। इन्द्र ने प्रबल शक्ति के साथ सामना किया, किन्तु रावण की प्रचण्ड शक्ति के समक्ष वह ठहर नहीं सका, लड़खड़ा गया। भीतर जाकर घुस गया। रावण ने अपना दूत भेजा। दूत ने जाकर इन्द्र से कहा—

शक्ति-भक्ति दोष है, जीवतणी रखवारी।

ससार में दो वस्तुएं रक्षक होती हैं—शक्ति या भक्ति। यदि आप में शक्ति शेष है तो आप बाहर आए और शस्त्र को उठाए। यदि शक्ति नहीं है तो भक्ति का सहारा लें। आप रावण की शरण में चले जाए। उनके चरणों का आलबुन लें और त्राण का अनुभव करें।

जहां युद्ध का प्रसंग होता है, जय-पराजय का प्रश्न होता है वहां शक्ति और भक्ति को अलग-अलग कर दिया जाता है। किन्तु व्यक्तित्व के प्रसंग में इन दोनों

को पृथक् नहीं किया जा सकता।

व्यक्तित्व के दो पक्ष हैं—शक्ति और भक्ति। दोनों एक साथ होते हैं तो व्यक्तित्व का पछी उड़ सकता है, अन्यथा वह लड़खड़ाकर नीचे आ गिरता है। व्यक्तित्व के निर्माण में दोनों का योग होना चाहिए। यदि शक्ति न हो तो कोई युवक हो ही नहीं सकता। युवक और शक्ति—ये शब्द दो हैं पर पर्याय एक है। यदि शक्ति न हो तो १८, २०, २५ वर्ष के व्यक्ति युवक नहीं कहला सकता। उसे बूढ़ा कहा जा सकता है। शक्तिहीन कभी युवक नहीं हो सकता।

शक्ति के साथ भक्ति का होना जरूरी है। भक्ति के बिना शक्ति व्यर्थ है। वह उन्माद और पागलपन पैदा करती है। वह सघर्ष और कलह उत्पन्न करती है। यदि शक्ति के साथ भक्ति का योग होता है तो सतुलन बना रहता है।

तेरापथ में जिसने जन्म लिया, जिसने आचार्य भिक्षु और आचार्य तुलसी को समझा, वह शक्तिशाली होकर भी भक्तिशून्य नहीं हो सकता। तेरापथ की परंपरा में सर्वाधिक शक्तिशाली पुरुष हुए हैं श्रीमज्जयाचार्य। वे तेरापथ के चौथे आचार्य थे। वे थे ज्योतिर्धर और महान् शक्तिशाली। वे थे महान् कर्तृत्व के धनी। वे जितने अशो में शक्तिशाली थे उतने ही अशो में भक्तिमान् भी थे। शक्ति और भक्ति उनकी अपूर्व थी। वे आचार्य भिक्षु के परम भक्त थे। एक प्रसंग में उन्होंने लिखा, 'मुझे जैन धर्म और जैन शासन मिला, महावीर की वाणी और अनुभव मिले। समन्वय, स्याद्वाद और अनेकांत मिला, स्वाध्याय और दोहन के लिए विशाल आगम ग्रन्थ मिले, तेरापथ जैसा सुसंगठित और अनुशासित संघ मिला। कलिकाल में यह सब मिला। किसी न्यूनता का अनुभव नहीं हो रहा है। किन्तु एक अनुताप मुझे बार-बार सेता रहा है कि आचार्य भिक्षु आज मेरे समक्ष नहीं हैं। वे मेरे से पूर्व चले गए। मैं उनका साक्षात्कार नहीं कर सका। वस, यही अनुताप मुझे दुःख दे रहा है।'

उन्होंने अपनी भक्ति-भावना को इतने मार्मिक शब्दों में प्रस्तुत किया है कि पढ़ने वाला स्वयं गदगद हुए बिना नहीं रह सकता।

तेरापथ की परंपरा में पलने वालों इस बात को नहीं भुला सकता कि जो सर्वाधिक शक्तिशाली होता है वह सर्वाधिक भक्तिमान् भी होता है। शक्ति और भक्ति की समन्विति ही धन्यता पैदा करती है। वह धन्य नहीं होता जो केवल शक्तिशाली हो, क्योंकि उसकी शक्ति तोड़-फोड़ और विध्वंस में अधिक लगती है, भक्ति में नहीं लगती। हमें ऐसा युवक नहीं चाहिए जो केवल शक्तिशाली हो। वह कभी वरदान नहीं बन सकता। वह समाज के लिए अभिशाप बन सकता है।

व्यक्तित्व निर्माण का पहला सूत्र है—शक्ति और भक्ति का योग।

व्यक्तित्व निर्माण का दूसरा सूत्र है—विचार और निर्विचार का योग।

इस दुनिया में विचारवान् लोगो की कमी नहीं है। विचारवान् बहुत हैं।

विचार अनेक समस्याओं को पैदा करता है। वह समस्याओं का जनक है। आज ससार में जितनी समस्याएँ हैं, वे सब विचारों के कारण ही उत्पन्न हुई हैं। यदि विचार के साथ निर्विचार का योग नहीं होता है तो बहुत अनर्थ घटित हो जाता है। जो व्यक्ति विचार की सीमा को नहीं समझता, जो व्यक्ति विचार की सीमा का उल्लंघन कर निर्विचार की सीमा में प्रवेश करना नहीं जानता, जो अपने विचार का ही आग्रह करता है वह नयी-नयी समस्याओं को जन्म देता है।

तेरापथ परंपरा में एक विशिष्ट मुनि हुए हैं—वेणीरामजी। वे नम्र मुनि थे। वे आचार्य भिक्षु के कृपापात्र थे। वे बुद्धिमान और कर्तृत्व वाले व्यक्ति थे। एक बार आचार्य भिक्षु ने पुकारा, 'वेणीराम आओ।' वे बोले नहीं। तीन बार पुकारा वे बोले नहीं। आचार्य भिक्षु के पास एक श्रावक बैठा था। आचार्य भिक्षु ने कहा, 'वेणीराम छूटतो दीखे है'—'लगता है आज मुनि वेणीराम गध में अलग होना चाहता है।' वह श्रावक तत्काल उठा। मुनि वेणीरामजी के पास जाकर आचार्य भिक्षु की बात कही। वे तत्काल उठे। आए और आचार्य भिक्षु के चरणों में गिर पड़े। विनम्रता से कहा, 'गुरुदेव। आपने क्या कह दिया?' आचार्य भिक्षु बोले, 'तीन बार बुलाया और तुम स्थान से उठे भी नहीं, कुछ बोले भी नहीं, यह कैसी उद्दता?' मैं इसे सहन नहीं कर सकता।' मुनि वेणीरामजी ने कहा, 'यह क्या कह रहे हैं? आप बुलाए और मैं न बोलूँ, यह कभी संभव नहीं है। मैंने सुना ही नहीं। मैं आपका भक्त हूँ। मैं इतना अविनय कैसे कर सकता हूँ।'

मुनि वेणीरामजी विचारशील थे। वे सोच सकते थे, 'अरे, मैं क्यों इतना अनुनय-विनय करूँ? मेरा अपराध ही क्या था? मैंने जान-बूझकर तो गलती नहीं की। इतना रोप प्रकट कर रहे हैं तो मुझे क्या? मैं भी समर्थ हूँ।' किन्तु मुनि वेणीरामजी ने ऐसा नहीं सोचा। उनके सारे विचार समाप्त, सारी तरंगें और ऊर्मिया समाप्त। वे विचार को छोड़कर निर्विचार की स्थिति में चले गए। मन का समुद्र निस्तरंग हो गया। उन्होंने विनय किया। आचार्य भिक्षु पसीज गए। उन्हें गले लगा लिया।

विचार से निर्विचार की ओर प्रस्थान करना व्यक्तित्व निर्माण का महत्वपूर्ण सूत्र है।

मनुष्य में सबसे बड़ा आग्रह होता है विचारों का, मान्यताओं का। वह सोचता है—जो मेरे विचार हैं, वे ही सच हैं, अंतिम हैं। दूसरे जो सोचते हैं, वे मिथ्या हैं। यह आग्रह भयंकर परिणामों को उत्पन्न करता है। अनेक समस्याएँ इसी आग्रह के कारण उत्पन्न होती हैं। यह विचार-क्रांति की बात सोचता है, सारे ससार में आग लगा देने की बात सोचता है, पर स्वयं के निर्माण को भूल जाता है। एक तोखा व्यंग्य है। एक कवि ने अपनी पत्नी से कहा, 'मेरी कविताएँ ऐसी हैं जिनसे सारे ससार में आग लगा सकता हूँ।' पत्नी बोली, 'पतिदेव। धन्य

हैं आप । ससार मे आग लगे या न लगे, मेरे चूल्हे मे आग लगा दें । एक घटा से मैं प्रयत्न कर रही हूँ, वह जलता ही नहीं है ।’

जिसे अपने विचारो का आग्रह होता है वह दूसरो मे आग लगाने का स्वप्न लेता है । वर्तमान के कुछेक भगवान् यही मानते हैं कि वे ज्ञान के अथाह समुद्र हैं । ज्ञान की सारी सरिताएँ उनसे उद्भूत हुई हैं । वे ही ज्ञान के आदि-स्रोत हैं । दूसरे जो कुछ कहते हैं, वह सब तोता-रटन है, चवाये हुए का पुनर्चर्चण है, मौलिक नहीं है । कितना पागलपन ! कितना अज्ञान ! कितना अह ! क्या ज्ञान का एक ही स्रोत है ? क्या ज्ञान का समुद्र सूख गया ? क्या ज्ञान की सपदा समाप्त हो गयी ? बड़ा आश्चर्य होता है । किन्तु जब व्यक्ति का अह जाग जाता है, विचार का अह उन्मुक्त हो जाता है तब व्यक्ति प्रमाद के गहरे अधकार मे चलने लगता है और सत्यो को झुठलाता जाता है और झूठ को प्रसारित करने मे लग जाता है ।

व्यक्तित्व निर्माण का दूसरा सूत्र है—विचार के अभिनिवेश से मुक्ति, विचार और निर्विचार का सतुलन ।

व्यक्तित्व निर्माण का तीसरा सूत्र है—तर्क और तर्कातीत का योग ।

मनुष्य के जीवन मे बुद्धि का बहुत बड़ा स्थान है । मनुष्य को इतना विकसित और सशक्त नाडी-संस्थान तथा तन्त्रिका-तंत्र प्राप्त हुआ है कि उसमे असीम क्षमताएँ हैं, जो ससार के किसी भी प्राणी मे नहीं हैं । न देवता मे हैं, न पशु मे हैं और न किसी अन्य प्राणी मे हैं । किसी मे भी नहीं है । इसलिए बुद्धि और तर्क का उपयोग करना हमारे लिए बहुत जरूरी है । उनके उपयोग की भी एक सीमा है । बुद्धि और तर्क के साथ-साथ अनुभव का भी उपयोग करना चाहिए, तर्कातीत सत्य का भी प्रयोग करना चाहिए ।

सत्य तर्कातीत होता है । वह अनुभव के द्वारा ही उपलब्ध हो सकता है । तर्कातीत सत्य की उपलब्धि बहुत जरूरी है । तर्क का बहुत दुरुपयोग होता है ।

कोल्हू का बैल चल रहा था । एक अतिथि आया । वह कोल्हू के स्वामी के पास बैठा । उसने देखा कि स्वामी चुपचाप बैठा है और कोल्हू का बैल स्वतः घूम रहा है । कुछ क्षणो के बाद वह बोला, ‘बैल के गले मे फदा क्यों बांध रखा है ?’

स्वामी बोला, ‘कहीं भाग न जाए, इसलिए ।’

‘इसकी आखो पर पट्टी क्यों बांधी है ?’

‘इसे यह पता न चले कि मैं एक परिधि मे घूम रहा हूँ, अन्यथा यह रुक जाएगा ।’

‘इसके गले मे घटी क्यों है ?’

‘गले की घटी बजती है तो पता चल जाता है कि यह घूम रहा है । घटी बंद होती है तो उसके रुकने का आभास हो जाता है ।’

‘अच्छा, किन्तु यह बैल खड़ा-खड़ा भी घटी बजा सकता है और तुमको भ्रम

में डाल सकता है।'

'नहीं, वैल आदमी जितना तर्कवाज नहीं है। उसने तर्क-शास्त्र नहीं पढा है।'

आदमी तर्क के लिए जितना सु-ख्यात है उतना ही कु-ख्यात भी है। तर्क की एक सीमा होनी चाहिए।

व्यक्तित्व निर्माण के ये तीन महत्त्वपूर्ण सूत्र हैं। युवक को युवक बनना है और सही अर्थ में युवक बनना है। अवस्था से युवक होना पर्याप्त नहीं है। जिसमें ज्ञान नहीं होता, कर्मजा-शक्ति नहीं होती, जो समाज के लिए अपने कर्तृत्व का उपयोग नहीं करता, वह वयस्क होते हुए भी समाज के लिए युवक नहीं होता और उसका युवकोचित कर्तृत्व भी नहीं होता।

आज बड़ा प्रश्न है युवक बनने का। आचार्यश्री युवक पैदा करना चाहते हैं। युवको का कर्त्तव्य है कि वे युवक बनने के लिए तैयार रहे। यह अधिवेशन आचार्यश्री के समक्ष भी एक कसौटी उपस्थित करता है और युवको के समक्ष भी एक कसौटी उपस्थित करता है। इस कसौटी-काल में प्रतिवर्ष कसौटी होनी चाहिए। युवक को विमर्श करना चाहिए कि गत वर्ष जितना युवकत्व जागा, अगले वर्ष यह कितना वृद्धिगत हुआ। प्रतिवर्ष युवकत्व का विकास होता जाए और युवक उत्तरोत्तर अधिक से अधिक युवक बनता चला जाए।'

तुम अनन्त शक्ति के स्रोत हो

तुम केवल देह ही नहीं हो और भी कुछ हो। देह से आगे तुम्हारी इन्द्रिया हैं। उनसे आगे मन है। उससे आगे है आत्मा। तुम आत्मा को मानो या मत मानो यह तुम्हारी इच्छा है। क्योंकि वह अरूपी है। तुम चंचल हो। तुम स्थिर बनकर कहो कि आत्मा नहीं है तो शायद नहीं कह सकोगे।

क्या तुम जानते हो—तुम्हारे अन्तर् मे कितनी शक्ति है ? नहीं जानते। यदि जानते तो तुम नहीं कहते कि आत्मा नहीं है। भले कहो आत्मा नहीं है, इसमें मुझे कोई आपत्ति नहीं। पर आत्मा नहीं है, इसे मानकर तुम्ही अनन्त आनन्द से वंचित रहते हो। प्रो० ल्योनिद वासिलियेव का कहना है कि मस्तिष्क शोध-संस्थान तथा दूसरे संस्थानों में किये गए परीक्षणों के आधार पर मैं इस निष्कर्ष पर पहुँचा हूँ कि मानव-मस्तिष्क में शक्ति का अक्षय और अनन्त स्रोत है। वह कोसों दूर बैठकर दूसरों को सम्मोहित कर सकता है। मानव-मस्तिष्क की यह शक्ति चुम्बकीय तरंगों नहीं हैं। उनसे भिन्न हैं। इसके बारे में अभी कोई पता नहीं चल सका है।

तुम चेतन मन के चगुल में फसे हुए हो। इसीलिए तुम अपनी असीम क्षमताओं से अनजान हो। तुम अवचेतन मन को अवसर दो फिर देखो कि तुम्हारी क्षमताएँ किस प्रकार प्रकट होती हैं और तुम कितने शक्तिशाली बनते हो। तुम एक मनोवैज्ञानिक से पूछो—चेतन मन की अपेक्षा अवचेतन मन कितना शक्तिशाली है ? भारतीय धर्मविदों ने ध्यान को सर्वोपरि क्यों माना ? इसीलिए कि चेतन मन को एकाग्र किए बिना अवचेतन मन क्रियाशील नहीं बनता। उसके क्रियाशील बनने बिना शक्तियाँ प्रकट नहीं होती।

तुम प्रवृत्ति की रट लगाते-लगाते सत्य से बहुत दूर जा बैठे। प्रवृत्ति यानी चंचलता। यह तुम्हारे जीवन का नियम हो सकती है पर सत्य तुम्हारे जीवन का नियम नहीं है। वह अस्तित्व का नियम है। उसे तुम निवृत्ति के द्वारा ही पा सकते हो। निवृत्ति यानी स्थिरता। तुम स्थिर काच में ही अपना प्रतिबिम्ब देख सकते हो, चंचल में नहीं। तुम सत्य की शोध करना चाहते हो तो और कुछ मत करो।

केवल ध्यान करो। चेतन मन को एकाग्र करो। अवचेतन मन को अपनी शक्ति के प्रदर्शन का अवसर दो।

ध्यान करो—यह बहुत सरल बात है। इसे समझने में कोई कठिनाई नहीं। पर बहुधा ऐसा होता है कि शब्दों की सरलता में छिपी हुई भावों की गहराई को नापना सरल नहीं होता। ध्यान के लिए या चित्त की एकाग्रता के लिए बहुत खपना पड़ता है और इतना खपना पड़ता है कि शायद अन्य किसी कार्य के लिए उतना नहीं खपना पड़ता। क्योंकि हमारे चारों ओर प्रवृत्ति का वातावरण है। हमारा शरीर चंचल है। हमारी इन्द्रिया चंचल हैं। हमारा मन चंचल है। भूख लगती है, इन्द्रिया चंचल हो जाती हैं, मन चंचल हो जाता है, देह प्रकम्पित हो उठती है। प्रवृत्ति प्रवृत्ति को जन्म देती है। भूख मिटाने को रोटी आवश्यक होती है। उसके लिए पैसा आवश्यक होता है। उसके लिए व्यापार और व्यापार के लिए और बहुत कुछ। इस प्रकार एक प्रवृत्ति के लिए हजार प्रवृत्तियाँ आवश्यक होती हैं, एक प्रवृत्ति में से हजार प्रवृत्तियाँ जन्म लेती हैं।

क्रोध आता है। इन्द्रिय, मन और देह सारे काप उठते हैं। उनकी शान्ति के लिए तुम क्रोध के कारण का निवारण चाहते हो। इस शृंखला में भी तुम्हारी प्रवृत्तियों की कड़ी टूट नहीं पाती। तुम चाहते हो वर से वर मिटे, हिंसा से हिंसा परास्त हो और शस्त्र से शस्त्र का नाश हो। पर यह कब हुआ है? यदि होता तो प्रस्तर-युग ही होता अणु-अस्त्रों का युग कैसे आता?

तुम सच मानो आज निवृत्ति की बहुत बड़ी आवश्यकता है। इसे पलायनवाद कहकर उपेक्षित करते रहोगे तो एक दिन यह ससार मानसिक रोगियों का कारागृह बन जाएगा।

आज के यान्त्रिक युग में मानव-मन पर जितना भावनात्मक दबाव पड़ रहा है, जितनी वैचारिक क्रान्ति बढ़ रही है, जितना नाडी-संस्थान का तनाव बढ़ रहा है, उतना पहले नहीं था। अधिकांश रोगों का कारण यह तनाव बन रहा है। क्या शिथिलीकरण से अधिक लाभप्रद इसकी और कोई चिकित्सा है? अनुभव कहता है, नहीं है। हठयोग में जो शवासन, भगवान् महावीर की भाषा में जो कायोत्सर्ग है और भगवान् बुद्ध की भाषा में जो अनापानस्मृति है, वही इसकी सर्वश्रेष्ठ चिकित्सा है। यह शिथिलीकरण क्या है? निवृत्ति। शरीर-चेष्टा की निवृत्ति, भाषा की निवृत्ति और मन की निवृत्ति। जो मन को खाली करना नहीं जानता, वह उसे कर नहीं सकता। तुम्हारी प्रवृत्ति इसीलिए प्रबल नहीं बनती है कि तुम निवृत्ति को भुलाकर प्रवृत्ति करते हो।

काम के बाद आराम और आराम के बाद काम जो करता है, वह उस व्यक्ति की अपेक्षा अधिक काम कर सकता है जो निरन्तर काम ही काम करता है, विधाम नहीं करता। जागरण के बाद नींद और नींद के बाद जागरण—यह क्या

है? प्रवृत्ति और निवृत्ति का सन्तुलन। निवृत्ति की मेरी परिभाषा है, सबसे बड़ी प्रवृत्ति। निवृत्ति का अर्थ है दूसरे की प्रवृत्ति में पहले की निवृत्ति। प्रवृत्ति सत् का लक्षण है। जिसका अस्तित्व है, उसमें प्रवृत्ति है, सक्रियता है। जिसमें प्रवृत्ति नहीं है, वह अमत् है। तर्कशास्त्र की भाषा में कहा जाता है—जो अर्थ क्रियाकारी है, वह सत् है। पूर्ण निवृत्ति कभी नहीं होती, किसी में भी नहीं होती। निवृत्ति का अर्थ ही है प्रवृत्ति का रूपान्तर। एक वैज्ञानिक व्यापार से निवृत्त होता है और शोध-कार्य में प्रवृत्त। एक किसान शोध-कार्य से निवृत्त होता है और कृषि-कार्य में प्रवृत्त। एक भोगी आत्म-साधना से निवृत्त होता है और व्यवहार में प्रवृत्त। एक योगी व्यवहार में निवृत्त होता है और आत्म साधना में प्रवृत्त। सब में अपने-अपने प्रकार की प्रवृत्ति और निवृत्ति होती हैं। सब प्रकार की प्रवृत्तियाँ और सब प्रकार की निवृत्तियाँ किसी एक में कभी नहीं होती।

तुम निवृत्ति के नाम से घबराओ मत। उसके निकट जाओ। उसकी आराधना करो। यह एक बहुत ही ऋजु मार्ग है। इसमें चलो। तुम्हारा अनन्त-शक्ति का स्रोत जो सिमटा हुआ है, प्रकाश में आ जाएगा।

तुम आत्मा हो। आत्मा में अनन्त-शक्ति, अनन्त-ज्ञान और अनन्त-आनन्द है। तुम जिन वस्तुओं को पाने के लिए भटक रहे हो, वे आत्मा में नहीं हैं। किन्तु उसके पास वह वस्तु है, जिसे पाकर तुम उन्हें पाने के लिए नहीं भटकोगे। जो अपने-आप को नहीं पहचानता, वह बाहर का बहुत-कुछ पाकर भी दरिद्र होता है और जो अपने आप को पहचान लेता है, वह बाहर से अकिंचन होकर भी समृद्ध होता है। दरिद्र कोई है ही नहीं। पर मनुष्य दरिद्र बनता है और इसलिए बनता है कि वह नहीं जानता कि मैं दरिद्र नहीं हूँ। आन्तरिक विश्वास प्रबल हो तो, समृद्धि ही समृद्धि है। वह दुर्बल हो तो दरिद्रता ही दरिद्रता है। समृद्धि और दरिद्रता तुम्हारे अपने विश्वास की परिधि में ही है।

तुम्हारे ज्ञानचक्षु पर आवरण है, तुम्हारे मन में वासनाएँ हैं, तुम्हारी इन्द्रियाँ चंचल हैं इसलिए तुम दरिद्र हो। तुम्हारा शक्ति-स्रोत सूखा हुआ है। आवरण को दूर कर वासनाओं से मुक्त बनो, इन्द्रियों पर अपना नियन्त्रण स्थापित करो, फिर देखो तुम कितने समृद्ध हो। तुमने मान लिया ऐसा करना योगी का काम है, हमारा नहीं। मुझे लगता है, तुमने जो माना है, वह सच नहीं है। सचाई यह है कि योगी बने बिना कोई शान्ति का जीवन जी नहीं सकता। तुम पूछोगे, फिर इस दुनिया का क्या होगा? होगा कुछ भी नहीं। दुनिया चली आयी है और चलेगी। तुम योगी बनकर जीओगे तो तुम्हें शान्ति मिलेगी अन्यथा तुम्हारा मन अशान्त होगा, तुम जीते-जी मरते रहोगे। तुम्हारा स्नायु-संस्थान तुम्हें कुरेदता रहेगा और विचारों की शृंखला छिन्न-विच्छिन्न हो जाएगी।

योगी का नाम सुनकर चौको मत। मैं फिर कहता हूँ कि हर व्यक्ति को

योगी बनना चाहिए। इन्द्रियो और मन को इतना समाधान अवश्य देना चाहिए, जितना मानसिक सन्तुलन के लिए आवश्यक हो।

तुम्हारे आवेग, तुम्हारे विक्षेप और तुम्हारे सकल्प-विकल्प तुम्हें शक्तिहीन किये हुए हैं। तुम अपनी शक्ति के अजस्र स्रोत को प्रवाहित करना चाहते हो तो आवेगो पर विजय प्राप्त करो। विक्षेपो को मिटाओ, संकल्प-विकल्पों पर शासन करो। तुम योगी बनकर ही ऐसा कर सकोगे। तुम निरे भोगी बनकर सेवक ही रहोगे, स्वामी नहीं बनोगे। सेवक को रोटी मिल सकती है पर समाधान नहीं मिलता। योगी वह होता है जिसके लिए समाधान पाना शेष नहीं रहता। समस्या तुम भी नहीं चाहते, समाधान चाहते हो। तुम्हारी दैहिक आवश्यकताओं का समाधान बाहर है पर तुम्हारी आन्तरिक समस्याओं का समाधान कहीं बाहर नहीं है। वह तुम्हारे भीतर ही है, तुम्हारे मन में है, तुम्हारी आत्मा में है। मन को जलाओ, उसके आलोक में अपने आप को डूबो। तुम स्वयं देख पाओगे कि तुम अनन्त-शक्ति के स्रोत हो।

तुम्हारा भविष्य तुम्हारे हाथ में

मैंने बड़े सहज भाव से कह दिया कि मन को जलाओ पर उसे जलाना क्या इतना सरल है, जितना शब्दों में दीखता है? तुम जब-जब उसे जलाने का प्रयत्न करोगे तब-तब इन्द्रियो का तूफान आएगा। तुम उससे नहीं निपट पाओगे। मन का दिया चुझा का बुझा रह जाएगा।

मैंने बड़े सहज भाव से कह दिया कि मन को खाली कर डालो। पर उसे खाली करना क्या इतना सरल है, जितना शब्दों में दीखता है? तुम जब-जब उसे खाली करने का यत्न करोगे तब-तब विकल्पो का तूफान आएगा। तुम उससे नहीं निपट पाओगे। मन भरा का भरा रह जाएगा। तुम मानते हो कि स्मृति मनुष्य के लिए वरदान है। मैं भी मानता हूँ कि वह वरदान है। पर तुम क्यों नहीं मानते कि वह अभिशाप भी है। विस्मृति को तुम अभिशाप मानते हो। मैं भी मानता हूँ कि वह अभिशाप है। पर तुम क्यों नहीं मानते कि वह वरदान भी है। कोरी स्मृति और कोरी विस्मृति दोनों अभिशाप हैं। क्वचित् स्मृति और क्वचित् विस्मृति दोनों वरदान हैं।

कोई भी विचार मन में उठता है, वह अपना सस्कार छोड़ जाता है। विचार अच्छा भी होता है, बुरा भी होता है। अच्छा सस्कार तुम्हें ऊपर उठाता है तो बुरा सस्कार तुम्हें नीचे ले जाता है। विस्मृति की कला यदि तुम्हारे हाथ में नहीं है तो सुन्दर भविष्य तुम्हारे हाथ में नहीं है। तुम प्रयत्न करो कि कोई भी बुरा विचार तुम्हारे मन में न घुस पाये। यदि कोई घुस जाए तो विस्मृति का सहारा लो। उसे इस प्रकार भुला दो जैसे वह तुम्हारे मस्तिष्क का स्पर्श भी न कर पाया हो। विस्मृति का प्रयत्न करोगे तो उस की स्मृति प्रबल होकर उभर आएगी। उसका उपाय यह है कि तुम अच्छे सस्कार की स्मृति को इतना प्रबल करो कि बुरे की विस्मृति अपने आप हो जाए। प्रेम या उपशम को पुष्ट करो, क्रोध नष्ट हो जाएगा। मृदुता को पुष्ट करो, अभिमान क्षीण हो जाएगा। ऋजुता का ध्यान करो, कपट पराजित हो जायेगा। सन्तोष का बार-बार चिन्तन करो, लोभ विलीन हो जाएगा। क्रोध, अभिमान, माया और

लोभ—ये तुम्हारे भाग्य को अत-विक्षत करने वाले कीटाणु हैं। इनका प्रतिरोध करके ही तुम अपने भाग्य की सृष्टि कर सकते हो। भाग्य और क्या है? पवित्र विचारो की सृष्टि भाग्य की सृष्टि है और अपवित्र विचारो की सृष्टि ही दुर्भाग्य की सृष्टि है। तुम स्वतन्त्र लप्ता हो अपने भाग्य के और दुर्भाग्य के। तुम चाहो तो अपवित्र विचारो को विलीन कर पवित्र विचारो का सृजन कर सकते हो। आज तुम अपने मन पर, अपने सूक्ष्म शरीर पर जो अकित करते हो, वही कल तुम्हारा भाग्य बन जाता है। वर्तमान का प्रयत्न पुरुषार्थ कहलाता है और अतीत का प्रयत्न भाग्य। कृत कार्य का विचार अव्यक्त होता है तब वह सस्कार कहलाता है और वही जब व्यक्त होता है तब भाग्य कहलाता है।

मैं नहीं जानता तुम आस्तिक हो या नास्तिक? मैं नहीं जानता तुम भाग्य में विश्वास करते हो या नहीं? यह जानकर मैं क्या नयी बात जान पाऊंगा? मैं जानता हूँ कि क्रिया की प्रतिक्रिया अवश्य होती है। इस शाश्वत सत्य को तुम भी अस्वीकार कैसे करोगे? एक बार जो देखा है, सुना है और अनुभव किया है, वह स्मृति बनकर तुम्हारे सामने आता है—एक बार ही नहीं हजारों बार। वह तुम्हें प्रभावित करता है। उससे तुम कभी तुष्ट होते हो, कभी रुष्ट। कभी आनन्द की चोटी पर चले जाते हो और कभी शोक की अतल गहराई में डूब जाते हो। सस्कार उद्वुद्ध होता है, स्मृति हो आती है, वैसे ही कोई सूक्ष्म सस्कार उद्वुद्ध होता है, तुम्हारी बुद्धि उचित चिन्ता में लग जाती है और कोई सूक्ष्म सस्कार जागृत होता है, तुम्हारी बुद्धि अनुचित चिन्ता में लग जाती है।

मस्तिष्क तुम्हारे स्थूल शरीर का एक भाग है। उसमें असंख्य प्रकोष्ठ हैं। प्रत्येक प्रकोष्ठ में असंख्य सस्कार मिमटे हुए हैं। उन्हें तुम फैला सको तो तुम्हें ऐसे सैकड़ों भू-भागों की सृष्टि करनी पड़े। इस स्थूल शरीर का मूल कारण सूक्ष्म शरीर है। कृत की प्रतिक्रिया का मूल हेतु सूक्ष्म शरीर है और उसी का स्थूल रूप है, दृश्य शरीर। तुम अदृश्य को नहीं मानते, इसमें तुम्हारा क्या अपराध है? इन्द्रिया दृश्य से आगे नहीं जाती। मन अदृश्य तक पहुँचता है। पर सहारे के बिना नहीं। उसे सहारा तो देते हैं—इन्द्रिया और शब्द। इन्द्रिया उसे अदृश्य तक नहीं ले जा सकती। क्योंकि अदृश्य उनका विषय नहीं है। शब्द में तुम्हारी आस्था नहीं। तुम्हारे पास यह प्रमाण भी नहीं है कि जिसका यह शब्द है, वह अदृश्य-दर्शी था। तुम किसी के शब्द को प्रमाण नहीं मानते, उसके लिए तुम्हारा यही तो तर्क है पर तर्क कही प्रतिहत नहीं होता, उसके लिए तुम्हारे पास क्या तर्क है? अदृश्य-दर्शी तुम भी नहीं हो। अनन्त अतीत में जो हुआ है, उसके लिए तुम कल्पना ही दे सकते हो, प्रमाण नहीं। प्रमाण तो तुम अदृश्य-दर्शी होकर ही प्रस्तुत कर सकते हो। दृश्य-दर्शी होकर तो तुम इतना ही कहने का अधिकार पा सकते हो कि मैं इनके आगे नहीं दे पाता। इनका मैं कब विरोध करता हूँ। मैं दृष्टि की क्षमता को

जानता हूँ और उसकी सीमा से भलीभाँति परिचित हूँ, इसलिए मैं तुम्हारी क्षमता को चुनौती नहीं देता। पर तुम अपनी नीमित दृष्टि को झुलाकर अनन्त को चुनौती देते हो, इसे मैं तुम्हारी अनधिकार चेष्टा मानता हूँ और मानता हूँ इसे तुम्हारी प्रगति में बाधा। हमारा हर कम्पन अपना अस्तित्व छोड़ जाता है। इस आकाश-मण्डल में ऐसे अनन्त अस्तित्व हैं। सूक्ष्मवीक्षण यन्त्र नहीं थे तब वे अदृश्य थे। आज उनसे मनुष्य परिचित हो गया है। हर पदार्थ का प्रतिबिम्ब और हर ध्वनि की प्रतिध्वनि आकाश में अव्यक्त होकर फिर फिर व्यक्त हो जाती है—एक की अभिव्यक्ति का साधन टेलिविज़न है और दूसरी की अभिव्यक्ति का रेडियो। आज हम अदृश्य से दृश्य की ओर आगे खड़े हैं। किसी युग में जो आत्मस्थ योगी के लिए दृश्य था, वह आज जन-साधारण के लिए दृश्य बन गया है। सत्य का रहस्योद्घाटन होता जा रहा है। वह अनन्त है, इसलिए वह पूर्णतः अनावृत नहीं होता। फिर भी हम प्रयत्नवान् हो तो उतना सत्य अनावृत कर सकते हैं, जितना हमारी गति और स्थिति को आलोचित कर सके।

हम पुरुषार्थ की गाथा गाते समय भाग्य को भूल जाते हैं। इसका अर्थ है कि हम सत्य से आख-मिचौनी खेलना चाहते हैं। भाग्य में जो अविश्वास है, वह पुरुषार्थ को झुठलाने की प्रक्रिया है। पुरुषार्थ कभी विफल नहीं होता—यह शाश्वत सत्य है। भाग्य इसी की एक व्याख्या है। पुरुषार्थ का जो दृश्य और तात्कालिक परिणाम है, वह तुम्हारी सफलता है। उसका जो अदृश्य और दूरगामी परिणाम है, वही तुम्हारा भाग्य है। पुरुषार्थ को तुम इसलिए महत्त्व देते हो कि उससे कृत में परिवर्तन हो सकता है। अच्छा पुरुषार्थ प्रबल हो तो अशुभ कृत को शुभ में बदला जा सकता है और बुरा पुरुषार्थ प्रबल हो तो शुभ कृत अशुभ में बदला जा सकता है। यह पुरुषार्थ की महिमा है पर भाग्य भी तो उसी की अभिन्न श्रृंखला है। आज की जागरूकता का परिणाम आज भी अच्छा हो सकता है और बीस वर्ष तक वह उसी रूप में चल सकता है। आज के प्रमाद का परिणाम आज भी भय-कर हो सकता है और दस वर्ष तक वह वैसा फल दे सकता है। यह हमारे जीवन की सहज किन्तु बहुत जटिल प्रक्रिया है। हमारा हर पुरुषार्थ अणुओं का एक वर्ग हमारे साथ जोड़ जाता है। वे ही अणु अपनी स्थिति के, क्रम से हमें प्रभावित करते रहते हैं। हम उनकी अटूट कड़ी को तोड़ना नहीं जानते।

हर आदमी विप और अमृत खाने में जितना स्वतन्त्र है उतना उसका परिणाम भुगतने में स्वतन्त्र नहीं है। पेड़ पर चढ़ने में हर आदमी स्वतन्त्र है पर उतरने में परतन्त्र। खाने में हर आदमी स्वतन्त्र है पर पचाने में परतन्त्र। इन नियमों के आलोक में तुम उस नियम को पढ़ो कि हर आदमी पुरुषार्थ करने में स्वतन्त्र है पर उसका फल भोगने में परतन्त्र। अब तुम समझ गये कि तुम्हारा भाग्य तुम्हारा पुरुषार्थ ही गढ़ना है और तुम जान गये कि तुम्हारा भविष्य तुम्हारे ही हाथ में है।

तुम भविष्य की चिन्ता कर सकने हो पर वर्तमान को शक्तिशाली बनाये बिना तुम्हे भविष्य की चिन्ता करने का अधिकार नहीं। तुम्हारा वर्तमान समर्थ और पवित्र होगा तो अतीत तुम्हे अन्धकार में नहीं ले जायेगा और भविष्य घोर अमा वन तुम्हे नहीं भटकायेगा ? तुम भाग्य की ओर मत झाँको, तुम ज्ञाको उस पुरुषार्थ की ओर जो तुम्हारे भाग्य की रचना करता है। तुम दुर्भाग्य में भय मत खाओ, तुम भय खाओ उस बुरे पुरुषार्थ से जो तुम्हारे दुर्भाग्य की सृष्टि करता है। तुम सुन्दर, सुखद और समुज्ज्वल भविष्य का निर्माण चाहते हो तो विचारो पर अधिकार पाना सीखो ! तुम विचार करते हो पर विचारो पर अधिकार पाने का विचार शायद नहीं करते। इसीलिए तुम बहुत बार सुन्दर भविष्य की निर्माण-सामग्री से वंचित रह जाते हो।

जो विचार एक बार मस्तिष्क में उपजता है, वह अपना परिणाम छोड़ जाता है। इसे जानकर तुम नहीं चाहोगे कि मन में कोई बुरा विचार आये। कोई भी आदमी अपने लिए बुरा विचार नहीं करता। यह स्थूल सत्य है। मूल सत्य है कि अपने लिए बुरा विचार किये बिना कोई आदमी दूसरे के लिए बुरा विचार कर ही नहीं सकता। दूसरे की हिंसा करने वाला पहले अपनी आत्मा की हिंसा करता है। दूसरे का अहित सोचने वाला अपना अहित सोचता है—ये विर सत्य हैं। इनका आधार स्पष्ट है कि मन में बुरा विचार लाकर तुम अपना अहित निश्चित रूप में करते हो। दूसरो का अहित तो उससे हो भी सकता है और नहीं भी।

इस असीम आकाश में प्रसन्नता भी है और विपाद भी है, सामर्थ्य भी है और क्लीवता भी है, ज्ञान भी है और जडता भी है—वह सब कुछ है जो तुम चाहते हो और वह भी सब है जो तुम नहीं चाहते। तुम जो चाहते उसे तब तक नहीं पा सकते जब तक तुम यह न सीख लो कि तुम्हें अपने और दूसरो के लिए वही विचार मन में लाना चाहिए जो तुम पाना चाहते हो। तुम विकास चाहते हो तो निश्चित मानो कि दूसरे के विनाश का विचार मन में भर कर तुम विकास नहीं कर सकते। विकास ही विकास का विचार मन में भरो, वह स्वयं तुम्हारी ओर खिंचा-खिंचा आयेगा। तुम शान्ति चाहते हो तो, निश्चित मानो कि जलन का विचार मन में प्रज्वलित कर तुम शान्ति नहीं पा सकते। शान्ति ही शान्ति के विचार से मन को अभिपिक्त करो, वह स्वयं तुम्हारा वरण करेगी।

मन को जलाना और खाली करना योगी के लिए सरल है पर सबके लिए नहीं। किन्तु इतनी साधना तो सब की होनी चाहिए कि अमा की अधियारी में भी पथ मिल जाये और इष्ट अनिष्ट के ऊपर आ जाये।

शक्ति की उपासना

ससार में दो प्रकार के पदार्थ हैं—चेतन और अचेतन। चेतन भी शक्ति-सपन्न होता है और अचेतन भी शक्ति-सपन्न होता है। शक्तिहीन एक भी पदार्थ नहीं है। जब तक वीर्य है, शक्ति है तब तक उसका उपयोग है और जब शक्ति चुक जाती है तब वह पदार्थ व्यर्थ बन जाता है।

एक प्रश्न है। जब ससार का कण-कण शक्ति-सपन्न है तो फिर शक्ति की उपासना क्यों जरूरी है? यह प्रश्न सहज होता है। यह सच्चाई है कि सब शक्ति-सपन्न हैं पर शक्ति का जागरण सबमें नहीं होता। कुछ व्यक्ति अपनी शक्ति को जगा पाते हैं और कुछ व्यक्तियों की शक्ति सुप्त ही रह जाती है। इतना-सा अन्तर होता है कि एक व्यक्ति अपनी शक्ति को जगाकर उसका लाभ उठा लेता है और एक व्यक्ति की सारी शक्ति निकम्मी चली जाती है। शक्ति की उपासना इसलिए जरूरी है कि शक्ति जागे। शक्ति की अनेक धाराएँ हैं, शाखाएँ हैं। सब को जगा पाना हर व्यक्ति के लिए संभव नहीं है, किन्तु यदि कोई आदमी एक-दो शक्तियों को भी जगा पाता है तो वह विशिष्ट आदमी बन सकता है और अपने जीवन में अभूतपूर्व कार्य कर सकता है।

प्रत्येक व्यक्ति में चार प्रकार के बल होते हैं—औरस्यबल, मनोबल, वचन-बल और प्राणापान बल। यदि कोई व्यक्ति अभ्यास के द्वारा इन सबको या इनमें से किसी एक को भी पूर्णरूप से जगा पाता है तो वह व्यक्ति बहुत समर्थ और शक्तिशाली हो जाता है।

औरस्यबल शारीरिक शक्ति है। इसके अद्भुत चमत्कारों से हम अवगत हैं। प्राणापान शक्ति के सहारे अनेक कार्य प्रदर्शित किए जाते हैं। लोहे की मजबूत साकल को तोड़ना, छाती के ऊपर से जीप को निकालना, छाती पर हथौडों से पत्थर को तुड़वाना—ये सब प्राणापान के प्रयोग हैं। जिसका प्राणबल दृढ़ हो जाता है वह असाधारण कार्य करने में सक्षम हो जाता है।

वचनबल को भी विकसित किया जा सकता है। उसमें अनन्त वीर्य होता है। एक घटना है। राजा ने अपने गुरु से कहा, 'गुरुदेव! एक दिन आपने कहा था कि

देवता बहुत लम्बा जीते हैं। हमारे हजारों-लाखों-करोड़ों वर्ष बीत जाते हैं। क्या वे बैठे-बैठे थक नहीं जाते? उनके लम्बे आयुष्य की बात बुद्धिगम्य नहीं होनी।'।

आचार्य बागवली थे। उन्हें बचोलविधि उपलब्ध थी। वे धींगान्नवनट्टी के घनी थे। डम लब्धि के योग ने उनकी बाणी का मिठास बहुत बढ़ गया था। वे बोले, 'राजन्! मैं तुम्हारे प्रश्न का समाधान प्रस्तुत करूँगा। पहले तुम कुछ नमस्ते के लिए प्रवचन सुनो।' आचार्य ने प्रवचन प्रारम्भ किया। सारी नगा तन्मय होकर प्रवचन सुनने लगी। समय बीतता गया। किसी को पता नहीं चला। आचार्य की बाणी ने मानो मिठास झर रहा था। नगी उनके पान में निमग्न थे। एक प्रहर काल बीता। आचार्य ने प्रवचन सपन्न किया। आचार्य ने पूछा, 'राजन्! कितनी देर ने प्रवचन सुन रहे हो? बहुत विलम्ब हो गया है।' राजा बोला, 'गुरुदेव! यह क्या? अभी दो क्षण पूर्व ही तो आपने प्रवचन प्रारम्भ किया था, विलम्ब कहा हुआ है? आपने प्रवचन को इतना जल्दी कैसे सपन्न कर डाला?' आचार्य बोले, 'राजन्! मैंने एक प्रहर तक प्रवचन दिया है, किन्तु उसमें तुमको इतना रस आ गया कि तीन घटा का काल दो क्षण जितना लगा। इसी प्रकार देवता इतने आनन्द में रहते हैं कि उन्हें हजारों-लाखों वर्षों के बीतने का पता ही नहीं लगता।' राजा को बात समझ में आ गयी।

मन्त्र, तन्त्र और यन्त्र की शक्तियों से हम परिचित हैं। उनके चमत्कारों को हम जानते हैं। हमारी प्राण-विद्युत् भी बहुत शक्तिशाली है। हम उसके चमत्कारों को नहीं जानते।

एक शिष्य भिक्षा के लिए गया। एक वहिन ने पूछा, 'महाराज! आज तिथि क्या है?' शिष्य भोला था। उसने कहा, 'आज पूर्णिमा है।' वहिन बोली, 'महाराज! आज तो अमावस्या होनी चाहिए, पूर्णिमा कैसे?' शिष्य बोला, 'कुछ भी हो। आज पूनम ही है।' वह स्थान पर आया। गुरु ने बोला, 'आज है तो अमावस्या, पर मैंने कह दिया कि आज पूर्णिमा है। अब मेरी लाज आपके हाथ में है। मैं झूठा न पड़ जाऊँ।' आचार्य बोले, 'ऐसी गलती नहीं करनी चाहिए। अच्छा, जाओ वह दो कि आज पूर्णिमा है और रात को आकाश में पूरा चाद दिखेगा।' आचार्य ने मन्त्र-त्रल से अमावस्या की घोर अंधेरी रात में भी चाद उगा दिया। यह शक्ति-जागरण का परिणाम है।

हमारी भीतरी शक्तियों का कुछ अंश भी जाग जाता है तो बड़े आश्चर्यकारी कार्य संपन्न हो सकते हैं। जो सध और समाज शक्ति-सम्पन्न होता है, उनका कोई विरोध भी नहीं कर सकता। सारे विरोध समाप्त हो जाते हैं। शक्तिहीन का विरोध होता है और प्रतिविरोध में उसकी शक्ति और अधिक क्षीण हो जाती है। अपने आप में शक्ति का सचय करो, विरोध समाप्त हो जाएगा। विरोध का सामना शक्ति-संवर्धन से ही किया जा सकता है।

एक विद्वान् ने तेरापथ की कटु आलोचना करते हुए एक लेख लिखा। प्रत्युत्तर में लेख लिखा जा सकता था, पर यह सोचा गया कि वह विरोध को खत्म नहीं कर पाएगा। स्वयं की शक्ति का संवर्धन किया और एक दिन हमने देखा कि आलोचना में लिखने वाले विद्वान् पूर्ण समर्थन में लिखने लगे और यह लोहा मानने लगे कि यदि कोई कार्य सपन्न हो सकता है तो वह इस शक्ति-सपन्न तेरापथ सघ से ही हो सकता है।

दुनिया में सदा शक्ति की पूजा होती रही है। वासुदेव कृष्ण शक्ति-सपन्न व्यक्ति थे। उनके गणराज्य में कुरु, अन्धकवृष्णि, वृष्णि आदि थे। वे पीछे से वासुदेव पर तीखे प्रहार करते थे। श्रीकृष्ण चिन्तित हो गए। एक बार नारद ने चिन्ता का कारण पूछा। कृष्ण ने सारी बात बताई और नारद से समस्या का समाधान मागा। नारद ने कहा—

अनायसेन शस्त्रेण, मृदुना हृदयच्छिदा ।

जिह्वामुद्धर सर्वेषा, परिमृज्यानुमृज्य च ॥

‘—‘अनायसेन शस्त्रेण’—शस्त्र जो लोहे से बना हुआ न हो, मृदु और हृदय को वीधने वाला हो—ऐसे शस्त्र से तुम उनको मौत के घाट उतार दो। यही एकमात्र उपाय है।’ श्रीकृष्ण ने पूछा, ‘महर्षे! वह अनायास शस्त्र क्या है?’ नारद ने कहा, ‘वह शस्त्र यह है कि यथाशक्ति सारी प्रजा को जीविका उपलब्ध कराना।’

कितना बड़ा सूत्र दिया था उस जमाने में। जब प्रजा को जीविका सुलभ नहीं होती तब सघर्ष और कलह होते हैं और जब रोटी सुलभ हो जाती है तब सघर्ष का मौका कम मिलता है। वर्ग-सघर्ष या अन्यान्य कलह रोटी के कारण ही उत्पन्न होते हैं। जब रोटी मिल जाती है तब आदमी सोचता है, ‘हमें क्या। कोई सत्ता पर रहे, कोई राज्य करे—अपने को तो कोई कठिनाई नहीं है।’ इस चिन्तन से वर्ग-सघर्ष टल जाता है।

दूसरा शस्त्र है—सहन करना। जो सहन नहीं करता वह गणराज्य नहीं चला सकता। वह दूसरों को साथ लेकर नहीं चल सकता। सहन करने के साथ-साथ नेता को सरलता से काम लेना चाहिए। उसके व्यवहार में कही भी कुटिलता नहीं होनी चाहिए।

तीसरा शस्त्र है—जिसको जितना सम्मान देना चाहिए उसको उतना सम्मान अवश्य ही देना चाहिए।

ये सारे शस्त्र हैं, पर लोहे से बने हुए नहीं हैं। ये अनायास—अलौह-शस्त्र हैं। नारद ने श्रीकृष्ण से कहा, ‘इन शस्त्रों से तुम अपने विरोधियों को जीत लोगे। जो पीछे से तुम पर वाण चलाते हैं, प्रहार करते हैं, वे सब तुम्हारे वशवर्ती हो जाएंगे।’ महर्षि नारद ने आगे कहा, ‘जो आत्मवान् है वही घुरा को बहन कर

-सकता है। अनात्मवान् व्यक्ति घुरा को वहन नहीं कर सकता।'

ये कुछेक शक्ति-सूत्र हैं। शक्ति की अनेक शाखाएँ हैं। ज्ञान-शक्ति, दर्शन-शक्ति और चरित्र-शक्ति—ये तीनों शक्तियाँ बहुत ही महत्त्वपूर्ण हैं।

प्रश्न आता है कि शक्ति को कैसे जगाया जाए ? बिना शक्ति के शक्ति जाग नहीं सकती। शक्ति का अर्जन कैसे किया जाए ? प्रेक्षाध्यान शक्ति जगाने का एक साधन है। जैसे लुहार धौंकनी से अग्नि को प्रज्वलित करता है वैसे ही हम श्वास के माध्यम से अपने तैजस को प्रज्वलित कर सकते हैं। श्वास की शक्ति बहुत बड़ी शक्ति है। इसकी महत्ता इससे आकी जा सकती है कि बड़े-मे-बड़ा आदमी भी मन को स्थिर कर पाने में कठिनाई का अनुभव करता है, किन्तु श्वास को पकड़ने वाला साधक इस कठिनाई को सहजतया पार कर जाता है।

श्वास को जगाने के हजारों प्रयोग हैं। इन प्रयोगों के द्वारा हम श्वास की शक्ति को जगा सकते हैं। यह शक्ति की उपामना का एक महत्त्वपूर्ण सूत्र है।

मंत्र की साधना के साथ-साथ श्वास की साधना भी अनिवार्य होती है। लोग कहते हैं, 'मंत्र का जाप करते हैं, पर परिणाम नहीं आता। नवकार मंत्र बहुत शक्तिशाली है, विघ्नों का निवारण करने वाला, शक्तियों को जगाने वाला मंत्र है। पर जब तक इसका जाप लयबद्ध और तालबद्ध श्वास के साथ नहीं किया जाता तब तक यह वैसा परिणाम नहीं दे सकता, जैसा उसे देना चाहिए। इसके जाप में जिस प्रकार की ध्वनि-तरंगें पैदा होनी चाहिए और जिस प्रकार की भावना के द्वारा शक्ति का जागरण होना चाहिए वह नहीं होता है तो उस जाप का परिणाम नगण्य-सा होता है। शक्ति को जगाने के लिए श्वास की लयबद्धता और तालबद्धता अपेक्षित होती है। यह नहीं होना चाहिए कि कभी एक मिनट में दस श्वास ले लिये और कभी एक मिनट में पाँच श्वास ही लिये। एक क्रम से श्वास लेने चाहिए। दीर्घ श्वास बहुत लाभदायक होता है। छोटा श्वास लेने वाला कभी शक्ति को जगा नहीं सकता। वह श्वास शक्ति-केन्द्र तक पहुँचता ही नहीं।

हमारे शरीर में प्रधानरूप से तीन शक्ति-केन्द्र हैं—गुदा, नाभि और फेफड़ा। जो व्यक्ति इन शक्ति-केन्द्रों को नहीं जगा सकता वह शक्तिशाली नहीं हो सकता। फेफड़ा बहुत शक्तिशाली है। उसमें करोड़ों सेल्स हैं। वे जितने अवरुद्ध रहते हैं, उतनी शक्ति की कमी होती है। छोटे श्वास से वे नहीं खुलते। वे दीर्घश्वास से ही खुलते हैं। फेफड़ों में स्वचालित व्यवस्था है। जब श्वास गहरा होता है तब सारे सेल्स खुल जाते हैं। छोटे श्वास से पाँच-दस प्रतिशत सेल्स खुलते होंगे और शेष ६०-६५ प्रतिशत बंद ही पड़े रहते हैं। ऐसी स्थिति में शक्ति का संचार कैसे हो ? जब श्वास की क्रिया ठीक से समझ में आ जाती है तब धर्म, शक्ति और चेतना को समझने में सुविधा होती है।

जैन दर्शन के अनुसार आत्मा का स्वरूप है—चेतनामय, आनन्दमय और

शक्तिमय । जब ज्ञान और दर्शन का आवरण हटता है तब चेतना अनावृत होती है । जब मोह का विलय होता है तब आनन्द का जागरण होता है और जब अन्तराय का आवरण टूटता है तब शक्ति जागती है । शक्ति के जागरण के अभाव में न चेतना काम करती है और न आनन्द काम करता है । शक्ति है तो सबका उपयोग है और यदि शक्ति नहीं है तो किसी का उपयोग नहीं है । इसलिए हम इस तथ्य को गहराई से समझें कि शक्ति की उपासना करने से पूर्व हम श्वास को पकड़ें । उसकी शक्ति को जगाए । यदि यह चावी हमारे हाथ आ जाती है तो शक्ति की उपासना का बहुत बड़ा रहस्य हमें उपलब्ध हो जाता है ।

लुधियाना, २२ सितंबर, ७६

तीसरी आंख खुल जाए

आज का मनुष्य टूटता जा रहा है। इसका कारण है कि उसके जीवन में धर्म का मूल्यांकन नहीं है। धर्म का मूल्यांकन ही जीवन का मूल्यांकन है।

मनुष्य में मूर्खता भी होती है और मूढ़ता भी होती है। मूर्खता और मूढ़ता शब्दकोशों में एकार्थक माने जाते हैं, किन्तु वास्तव में ये दोनों भिन्न अर्थ के अवबोधक हैं। मूर्ख होना अच्छा नहीं है तो इतना बुरा भी नहीं है। मूढ़ता बहुत बुरी होती है। विद्यालयों का काम है मूर्खता को मिटाना और धर्म का काम है मूढ़ता को मिटाना।

दुनिया में आदमी समय-समय पर मूर्ख होता ही है। यदि मनुष्य जीवन में कभी मूर्ख न हो तो उसे जीवन का आनन्द भी नहीं आता। इस दुनिया में वही आदमी सुख से जी सकता है जिसमें थोड़ी बहुत मूर्खता होती है। जो शत-प्रतिशत समझदार होता है उसके लिए चिन्ता करना और दो सूखी रोटी पचाने के लिए भी दवाई लेते रहना—वस यही जीवन होता है। दुनिया में मूर्ख आदमी ही सुख से जी सकता है।

एक संस्कृत कवि ने कहा, 'मुझे मूर्खता बहुत प्रिय है क्योंकि मूर्ख आदमी में आठ गुण अवश्य होते हैं। वे ये हैं—निश्चिन्तता, अति भोजन करने की वृत्ति, लज्जारहितता, रात-दिन सोने की वृत्ति, कर्त्तव्य और अकर्त्तव्य के प्रति अंध और बधिर, मान और अपमान में समभाव, अरोग, शरीर का हट्टाकट्टापन।'।

इस दृष्टि से कभी-कभी मूर्खता को चाह लेना इतनी बुराई नहीं है। मूढ़ता बहुत बुरी है।

धर्म मूढ़ता को मिटाता है। मूढ़ता मिटे, जागृति आए। जीवन का सबसे बड़ा मूल्य है—जागृति। इस दुनिया में उन्हीं लोगों ने लाभ उठाया है जिन्होंने जागना सीखा है। जो जागना नहीं जानते, जिन्होंने जागने का मूल्य नहीं समझा, जो जीवन में जाग नहीं सके, उन्हें जागने का लाभ कभी नहीं मिला। जो जागता नहीं, वह धर्म को नहीं समझ सकता। धर्म का मूल मंत्र है—जागो। जीता वही है जो जागता है। जो सोता है वह जीता नहीं। जिसने जागना नहीं सीखा, जिसने

अपने जीवन का मथन नहीं किया, जिसने चेतना के स्तर पर जीना नहीं सीखा, वह न धर्म को जानता है और न यथार्थ में कर्म को ही जानता है।

धर्म क्या है ? चेतना के स्तर पर जागना ही तो धर्म है। जो व्यक्ति चेतना के स्तर पर नहीं जागता वह चाहे कितने ही क्रियाकांड करे, उपासना करे, किसी भी संप्रदाय या वेश में रहे, वह धर्म से लाभान्वित नहीं हो सकता। नींव मजबूत हो तो कितना ही बड़ा मकान बनाया जा सकता है। जो चेतना के स्तर पर नहीं जागता उसके धर्म की नींव मजबूत नहीं होती।

आज सभी स्थानों पर धार्मिक से यह प्रश्न पूछा जा रहा है कि धर्म की लंबे समय तक उपामना करने पर भी जीवन में अन्तर क्यों नहीं आता ? बहुत बड़ा प्रश्न है। एक चुनौती है धार्मिक के सामने। धार्मिक उपदेष्टा कहते हैं—धर्म करते रहो। पूछा जाए कि धर्म के द्वारा क्या मिलेगा ? कब मिलेगा ? सीधा उत्तर होगा—तुम्हारा परलोक सुधर जाएगा। वहां प्रचुर ऐश्वर्य प्राप्त होगा। अरे, वर्तमान का क्षण तो सुधरता ही नहीं, परलोक कैसे सुधर जाएगा ? वर्तमान में विद्यमान अशांति, मानसिक तनाव, आवेग और आवेश तो मिटते ही नहीं, परलोक कैसे सुधर जाएगा ? यह सब झूठा आश्वासन है। भुलावे में डालने का आश्रय है। जिसके आचरण से इहलोक तो सुखमय बनता ही नहीं, उससे परलोक सुखमय कैसे बन जाएगा ? धर्म की यह विडवना इसलिए है कि हमने धर्म को अध्यात्म चेतना के जागरण के स्तर पर नहीं समझा। हमारी आन्तरिक चेतना नहीं जागती, कपाय कम नहीं होते, वृत्तियों में परिवर्तन नहीं आता, इसका कारण क्या है ? ऐसा क्यों नहीं होता ? इसका एकमात्र कारण है कि धर्म हमारे जीवन के ऊपर-ऊपर रह जाता है, अन्तर्गत को नहीं छूता।

एक शिष्य ने गुरु से पूछा, 'धर्म से जीवन बदलता क्यों नहीं ?' गुरु ने शिष्य से कहा, 'एक घड़ा मदिरा ले आओ।' शिष्य ले आया। गुरु ने कहा, 'मदिरा के कुल्ले कर थूकते रहो। ध्यान रखना, एक भी बूंद गले के नीचे न चली जाए।' शिष्य ने वैसे ही किया। वह मदिरा का घूट लेता और थूक देता। सारा घड़ा खाली हो गया। वह गुरु के पास आया। गुरु ने पूछा, 'मदिरा का नशा आया या नहीं ?' शिष्य ने कहा, 'नशा तब आता जब मैं उसे गले के नीचे उतारता।' गुरु ने कहा, 'धर्म भी तभी प्रभावक होता है जब वह गले के नीचे उतरता है। लोग धर्म को कुल्ला करके थूकते जा रहे हैं।

प्रश्न है कि धर्म गले से नीचे उतरे, चेतना पर जाए। जब धर्म का चेतना के साथ सवध ही नहीं होता तब उसका प्रभाव कैसे होगा ? हमारी सबसे बड़ी समस्या है—चेतना को जगाना। प्रश्न है कि कैसे जगाए ? चेतना को जगाना कठिन कर्म नहीं है। वस, एक सकल्प की जरूरत है। हम मन में सकल्प करें कि चेतना को जगाना है, निष्कपाय चेतना को जगाना है। सोते समय इस सकल्प को दोहराते

रहे। कुछ समय तक यह क्रम चले। चेतना में जागरण होने लगेगा।

आदमी के पास दो आँखें हैं। एक है प्रियता की आँख और दूसरी है अप्रियता की आँख। इन दोनों के रहते चेतना नहीं जागती। तीसरी आँख है—समता की। वह खुल जाए तो चेतना जाग जाती है। यदि प्रतिदिन समभाव का अभ्यास किया जाए तो वह पुष्ट हो सकती है। तब न किसी पदार्थ के प्रति प्रियता और न किसी पदार्थ के प्रति अप्रियता, केवल समता, समता और समता ही शेष रह जाती है। प्रतिदिन के अभ्यास से समता की आँख उद्घाटित होती है और तब पदार्थ को देखने की दृष्टि बदल जाती है। बिना प्रयोग किए, यह कभी संभव नहीं है। यह भी योगी बनने का ही एक प्रयोग है।

आज प्रत्येक व्यक्ति को योगी बनना है क्योंकि आज का मानव मानसिक तनाव, उलझन और भय से सन्नत है। सभी क्षेत्रों के आदमी भयभीत हैं।

हम जागृति का विकास करना सीखें। प्रियता और अप्रियता की दृष्टि को बदलना सीखें। प्रियता और अप्रियता की दृष्टि सच्चाई को सामने नहीं आने देती। पदार्थ की सच्चाई को समझने के लिए समता की दृष्टि बहुत आवश्यक है। प्रयोग की दृष्टि को विकसित करना बहुत आवश्यक है। हम धर्म के द्वारा ऐसी बातें सीखें जो दूसरे किसी के द्वारा नहीं मिलती। धर्म के द्वारा हमें जीवन का वह मूल्य उपलब्ध होगा जो दूसरी वस्तु के द्वारा कभी उपलब्ध नहीं हो सकता।

सरदारमहल, २६-१२-७६

चार अभ्यर्थनाएं

सत्वेसु मैत्रीं गुणिषु प्रमोदं, क्लिष्टेषु जीवेषु कृपापरत्वम् ।
माध्यस्थ्यभावं विपरीतवृत्ती, सदा ममात्मा त्रिदधातु देव ! ॥

अध्यात्म के महान् आचार्य ने भगवान् से प्रार्थना की है। प्रार्थना नहीं, आत्मनिवेदन किया है। प्रार्थना में याचना होती है और आत्मनिवेदन में आत्म-जागरण की भावना होती है। आचार्य कहते हैं, 'प्रभो ! आपका सान्निध्य मिले और मेरे जीवन में चार घटनाएँ घटित हो।

मेरे मन में प्राणीमात्र के प्रति मैत्री का भाव जाग जाए। कोई भी मेरा शत्रु न रहे। मैं किसी को अपना शत्रु न मानूँ। बहुत बड़ी बात है। यदि हमारे मन से शत्रुता का भाव निकल जाए तो आनन्द का स्रोत फूट पड़ता है। किन्तु आदमी पग-पग पर शत्रु बना लेता है। जिसको वह शत्रु और विरोधी मानता है, उसका तो कुछ भी नहीं विगड़ता, किन्तु अपने ऊपर वह बहुत बड़ा बोझ लाद देता है। बहुत बोझिल हो जाता है। जब शत्रु को देखता है तो आँखों से खून बरसने लग जाता है, तयोरिया चढ़ जाती हैं, आन्तरिक सुख बदल जाता है, जीवन की सारी प्रक्रिया बदल जाती है। आदमी अपने अज्ञान के कारण दूसरो को शत्रु बना लेता है, मान लेता है।

भगवान् महावीर ने मैत्री का बहुत बड़ा सूत्र दिया। एक पादरी ने आचार्यश्री से कहा, 'प्रभु ईशु ने कितनी बड़ी बात कही है कि अपने शत्रु के साथ भी मैत्री करो। कितनी बड़ी बात है? क्या इससे बड़ी कोई बात हो सकती है?' आचार्यश्री ने कहा, 'बड़ी बात है किन्तु भगवान् महावीर ने इससे आगे की बात कही है कि किसी को शत्रु मानो ही मत। पहले शत्रु मानें और फिर मैत्री करें, इससे तो अच्छा है कि किसी को शत्रु माने ही नहीं।' पादरी अवाक् रह गया। उसके अह पर अव्यक्त चोट हो गयी। उसने रहस्य समझ लिया।

राष्ट्रपति लिंकन प्रबुद्ध व्यक्ति थे, आध्यात्मिक व्यक्ति थे। वे घूमने जाते। सामने मिलने वाले अभिवादन करते तो वे भी अपना टोप उतारकर अभिवादन का उत्तर देते। सामने वाला कोई भी क्यों न हो, गोरा हो या काला, उनके लिए

सब बराबर थे। कुछ लोगों ने कहा, 'आप अमेरिका के राष्ट्रपति हैं और इस प्रकार सामान्य व्यक्तियों का अभिवादन करते हैं, यह पद के लिए गौरव की बात नहीं है।' राष्ट्रपति ने कहा, 'मैं शिष्टता के मामले में किसी से पीछे रहना नहीं चाहता।' यह बात एक आध्यात्मिक व्यक्ति ही कह सकता है।

कुछ व्यक्तियों ने लिंकन में कहा, 'आपके शत्रु बहुत हैं। अभी आप सत्ता में हैं। उनको कुचल क्यों नहीं देते?' लिंकन ने कहा, 'उन्हें समाप्त कर रहा हूँ।' लोगो ने कहा, 'अभी तक किसी को जेल में नहीं डाला, फांसी नहीं दी, देश से नहीं निकाला। फिर कैसे समाप्त कर रहे हैं?' लिंकन बोले, 'शिष्ट व्यवहार से सबको जीत रहा हूँ। कुछ ही समय में वे मेरे मित्र बन जाएंगे। कोई शत्रु नहीं रहेगा। सब समाप्त हो जाएंगे।'।

यह मंत्री का महान् सूत्र है। इसके समक्ष शत्रु कोई रहता ही नहीं। मंत्री की भावना जागने पर अनेक समस्याएँ समाहित हो जाती हैं। प्रतिदिन हमारे मन पर अनेक मल जमा होते जा रहे हैं। उनमें सबसे क्लिष्ट मूल है शत्रुता का, द्वेष का। इस दुनिया का यह अटल नियम है कि आदमी जैसा चाहता है वैसा होता नहीं है। इस सन्सार में रुचि और चिन्तन का भेद है, व्यवहार और व्यवस्था का भेद है, रहन-सहन और खान-पान का भेद है, रीति-रिवाजों का भेद है—ये सब भेद न रहे, यह कभी संभव नहीं है। रुचि की भिन्नता है तब तक भेद समाप्त नहीं हो सकते। इन भेदों के कारण हमारे मन में शत्रुता और द्वेष का भाव पनपता है, यह अवाञ्छनीय है। भगवान् ने कहा, 'दूसरे के साथ बुरा व्यवहार करने में यह देखो कि तुम्हारा स्वयं का अहित हो रहा है।' दूसरे का अहित हो या न हो, यह विकल्प है, निश्चित नहीं है, किन्तु तुम्हारा अहित निश्चित है, उसमें कोई विकल्प नहीं है। दूसरे के प्रति तुम्हारे मन में बुरा विचार आया, चाहे उसका पता किसी को भी न लगे, पर इसका अकन तुम्हारे मस्तिष्कीय कोशों में हो जाएगा। उसका बुरा परिणाम तुम्हें अवश्य ही भोगना पड़ेगा। 'दूसरे का अनिष्ट करने में स्वयं का अनिष्ट है'—जो इस सूत्र को पकड़ लेता है वह कभी दूसरे का अनिष्ट नहीं कर सकता। 'मैं दूसरे का अनिष्ट कर रहा हूँ'—यह मोचना मूर्च्छा है। वह नहीं जानता कि पदों के पीछे क्या हो रहा है? भीतर क्या हो रहा है? जिसके मन में मंत्री की भावना का जागरण होता है वह कभी किसी का अहित नहीं कर सकता।

दूसरी अभ्यर्थना आचार्य ने की, 'प्रभो! गुणी मनुष्यों के प्रति मेरी प्रमोद भावना जागृत हो। जो मुझसे ज्यादा गुणवान् हैं, जो मुझसे ज्यादा क्षमतावान् हैं, उनके प्रति मन में प्रमोद जागे, ईर्ष्या की भावना न आए।

ईर्ष्या बहुत बड़ी बीमारी है। यह व्यापक रोग है। साधु-संत भी इससे अछूते नहीं हैं। जब एक माधु का यश बढ़ता है, महत्त्व और शोभा बढ़ती है, उस समय प्रमोद या हर्ष प्रदर्शित करना बहुत कठिन हो जाता है। दूसरे के मन में तत्काल

यह भावना जागती है कि किन उपायो से इसके यश को और महत्त्व को धूलिसात् करू। बहुत भयकर रोग है ईर्ष्या का। इससे विरले ही बच पाते हैं। ईर्ष्या की चिकित्सा अध्यात्म से ही हो सकती है। जो सचमुच आध्यात्मिक रस में ओत-प्रोत है वे गुणवान् व्यक्ति के प्रति प्रमोद प्रदर्शित कर अपनी आत्मा का जागरण करते हैं। गुणी के गुणों का निस्वार्थ भाव से मूल्यांकन करना, दूसरों के समक्ष उन्हें अभिव्यक्ति देना साधना-लभ्य उपलब्धि है। हर व्यक्ति ऐसा कर नहीं सकता।

अभी कुछ ही समय पूर्व मुझे युवाचार्य पद पर मनोनीत किया गया। अनेक ऊहापोह हुए। मेरे सहपाठी और साथी मुनि वृद्धमलजी ने जिस भाव-भाषा में प्रमोद भावना व्यक्त की, उससे आचार्यश्री और स्वयं मैं—दोनों गद्गद थे। इनके भावों को सुनकर आचार्यश्री को बड़ा हर्ष हुआ और मुझे भी बड़ी प्रसन्नता हुई। ऐसी भावना वही व्यक्ति प्रदर्शित कर सकता है जिसमें कुछ गभीरता होती है, साधना की ऊँचाई होती है। अन्यथा ऐसे भाव निकलते नहीं। जानते सब हैं कि हमारे सब की एक सुनिश्चित व्यवस्था है कि आचार्य ने जिस मुनि को अपना उत्तराधिकारी नियुक्त कर दिया, भावी आचार्य घोषित कर दिया, फिर कोई राजी हो या नाराज, उसे स्वीकार करना ही पड़ता है। मर्यादा को जानना सरल है पर प्रत्येक व्यक्ति के अन्तर्मन की मर्यादा कुछ और ही होती है। वह अपनी-अपनी वृत्ति पर निर्भर होती है।

ईर्ष्या जटिलतम मानसिक उलझनों में से एक है। आदमी अकारण ही दुःखी बन जाता है। ईर्ष्या से मानसिक तनाव बढ़ता है। आदमी अनेक दुःख मोल ले लेता है।

आचार्य का दूसरा आत्म-निवेदन है, 'प्रभो ! गुणी जनो के प्रति मेरे मन में आदर की भावना जागे, प्रमोद की भावना जागे और मैं यह सोच सकूँ कि इन्होंने पुरुषार्थ कर अपनी क्षमताएँ अर्जित की हैं, अपना विकास किया है। मैं भी ऐसा प्रयत्न कर इन क्षमताओं को अर्जित करूँ।'

आचार्य की तीसरी अभ्यर्थना है, 'प्रभो ! दुःख पाने वाले प्राणियों के प्रति मेरे मन में करुणा की भावना जागे। आदमी में क्रूरता होती है, निर्दयता होती है। उसमें दूसरों के प्रति सहानुभूति की भावना नहीं रहती। मुझे आश्चर्य होता है जब मैं देखता हूँ कि आदमी धार्मिक भी और क्रूर भी है। धार्मिकता और क्रूरता दोनों साथ-साथ नहीं चल सकते। अनेक धार्मिक कहलाने वालों को इतना क्रूर देखा है कि उनको धार्मिक कहने में हिचक होती है। वे छोटी-छोटी बातों के साथ क्रूर व्यवहार करने में ही अपना बड़प्पन मानते हैं।'

वैक खुला ही था। कर्मचारी आ रहे थे। मैनेजर आया। उसने अपने टेबल पर एक तार पड़ा देखा। उसमें लिखा था, 'मा मर गयी, जल्दी आओ।' मैनेजर ने तत्काल नौकर से कहा, 'मुझे अभी जाना है। तैयारी करो।' दूसरे ही क्षण

चौकीदार उदासी लिये मैनेजर के सामने आकर बोला, 'मुझे पांच दिन की छुट्टी चाहिए। मैनेजर ने तडकते हुए कहा, 'क्यों ? रोज-रोज छुट्टी नहीं मिला करती।' उसने कहा, 'मा मर गयी है। मैं आपकी टेबल पर तार रखकर गया था।' यह सुनते ही मैनेजर अवाक् रह गया। वह बोला, 'अरे ! मा तेरी मरी है या मेरी ? तेरी मरी है। मरना-जीना ससार का चक्र है। छुट्टी नहीं मिलेगी।'।

यह घटित घटना है। मनुष्य में इतनी क्रूरता होती है कि वह दूसरे को हीन और धृणा की दृष्टि से ही देखता रहता है। उसके मन में उनके प्रति कोई सहानु-भूति नहीं होती। सहानुभूति रखना मम्यगूदृष्टि का एक लक्षण है, धार्मिक की एक कसौटी है।

आचार्य की चौथी अभ्यर्थना है—प्रभो ! जो मेरी निंदा करते हैं, अवज्ञा करते हैं, मुझसे विपरीत व्यवहार करते हैं, मेरी बात नहीं मानते, उन सबके प्रति मेरे मन में मध्यस्थता का भाव जागे। मैं उनके इन विपरीत आचरणों के प्रति उदासीन रहूँ। उनके प्रति अन्यथा भाव न आए। मैं यही सोचूँ कि मैंने अपना काम कर लिया। वे सब अपना काम करते हैं, मुझे क्या।

आचार्य ने ये चार अभ्यर्थनाएँ की हैं। मानसिक तनाव के इस युग में ये चार परम औषधियाँ हैं। आचार्य अन्त में कहते हैं, 'प्रभो ! मेरी आत्मा इन चारों वृत्तियों को जागृत करे। ये चारों वृत्तियाँ मेरे में अभिव्यक्त हों।

जिस व्यक्ति में ये चार वृत्तियाँ जाग जाती हैं वह महान् धार्मिक, अपने आप में शान्ति और सुख का अनुभव करने वाला और आनन्दमय जीवन जीने वाला होता है।

अध्यात्म और नैतिकता

नैतिकता का आधार—अध्यात्म

नैतिकता का दर्शन पारस्परिक संवधो में होता है। यदि एक ही आदमी हो तो नैतिकता की कोई आवश्यकता नहीं होती। दो हैं और उन दोनों के बीच में संवध है और वह संवध कैसा होना चाहिए, यह नैतिकता का मूल आधार है। यह संवध-विज्ञान नैतिकता का विज्ञान है। दो व्यक्तियों के बीच परस्पर संवध अच्छा होता है। उसके कई आधार हो सकते हैं। एक आधार होता है पारस्परिक हितों का। हित की चेतना जागती है तो व्यक्ति अनुभव करता है कि दूसरे का अहित करने में मेरा अपना भी हित नहीं है। यही नैतिकता का बीज अकुरित होता है। जितने संगठन बने हैं, उन संगठनों में व्यक्तियों का हित समाहित होता है। एक संस्था, एक परिवार, एक समाज, एक राष्ट्र जितने ये युनिट्स हैं, जितनी इकाइया हैं, उनमें भी हित का संवध जुड़ा हुआ है। हर व्यक्ति सोचता है दूसरे का अहित करना। दूसरे को नुकसान पहुंचाना अपने समाज को नुकसान पहुंचाना है, अपने राष्ट्र को नुकसान पहुंचाना है। समाज या राष्ट्र का नुकसान मेरा भी नुकसान है। जहाँ हित के संवध जुड़ जाते हैं, वहाँ नैतिकता पल्लवित होती है। राष्ट्रीय प्रेम, समाज का प्रेम, जाति का प्रेम ये सारे नैतिकता को प्रोत्साहन देते हैं। और इनके आधार पर नैतिकता विकसित भी होती है। इसे मैं अस्वीकार नहीं करता। इतना होने पर भी एक बात कहना चाहता हूँ और वह मूल बात है। हितों के आधार पर जो नैतिकता होती है, वह तब तक नैतिकता रहती है, जब तक हितों का संवध है। जिनके साथ हित का संवध नहीं है, वहाँ अनैतिक व्यवहार करने में भी संकोच नहीं होता।

एक राष्ट्र के नागरिक का अपने राष्ट्र के प्रति नैतिक व्यवहार करने में हित होता है। राष्ट्र के प्रति प्रेम होता है। वह अपने राष्ट्र के प्रति अनैतिक व्यवहार नहीं करता। किन्तु दूसरे राष्ट्र से उसका हित संवध जुड़ा हुआ नहीं है, इसलिए दूसरे राष्ट्र के प्रति अनैतिक व्यवहार करने में उसे तनिक भी संकोच नहीं होता।

नैतिकता का सार्वभौम आधार केवल आध्यात्मिकता ही बन सकती है। अध्यात्म हितों का संवर्धन नहीं है, अध्यात्म स्वार्थों का संवर्धन नहीं है। वह मानवीय चेतना की उदात्तता, पवित्रता, परमार्थ चेतना का जागरण है। जहाँ अति चेतना जाग जाती है, परमार्थ की चेतना जाग जाती है, वहाँ किसी भी व्यक्ति को, किसी भी प्राणी को नुकसान पहुँचाना अपनी आत्मा को नुकसान पहुँचाना है। इतनी विराट् चेतना होती है, जिसमें 'पर' जैसे शब्द का प्रयोग ही नहीं होता। उसके लिए कोई अवकाश ही नहीं होता। यह उदात्त चेतना, अध्यात्म चेतना ही हो सकती है और नैतिक आधार वही अध्यात्म की चेतना ही बनती है। जहाँ कोई परिवार का भेद नहीं होता। समाज का भेद नहीं होता। जाति का भेद नहीं होता। राष्ट्रीय सीमाओं का भेद नहीं होता। न भौगोलिक ही, न चिन्तन की धारा का ही, न मान्यताओं का ही, न जीवन की प्रणालियों का ही। किन्तु एक अभेदानुभूति जाग जाती है। इस आधार पर जो व्यवहार फलित होता है, वह अनैतिक कभी हो ही नहीं सकता और नैतिकता का व्यवहार वास्तव में अध्यात्म के धरातल पर ही हो सकता है। इसमें यह नहीं होता कि अमुक का हित और अमुक का अहित। अमुक के प्रति अच्छा व्यवहार और अमुक के प्रति बुरा व्यवहार। यह भेद समाप्त हो जाता है। अध्यात्म चेतना नहीं जागती तो सबके प्रति बुरा व्यवहार हो जाता है। अध्यात्म चेतना जाग जाती है, तो किसी के प्रति भी बुरा व्यवहार नहीं होता है।

बहुत से लोग राष्ट्रीय चेतना को नैतिकता का आधार मानते हैं। मुझे कोई आपत्ति नहीं, मानें, हो भी सकता है। किन्तु वह सार्वभौम आधार नहीं है। वह स्थायी आधार नहीं है। देश-कालातीत आधार नहीं है। यह अपेक्षाओं से जुड़ा हुआ और सर्कीर्ण सीमाओं से जुड़ा हुआ आधार है। आज है, कल नहीं हो सकता है। किन्तु आध्यात्मिकता की भित्ति एक ऐसा आधार नैतिकता को प्रदान करती है, एक बार उस चेतना के जाग जाने पर फिर अनैतिक आचार और व्यवहार सदा के लिए समाप्त हो जाते हैं।

धर्म ने, सम्प्रदायों ने अध्यात्म की चेतना को जगाने का प्रयत्न नहीं किया, जितना करना चाहिए था। अध्यात्म की चेतना जागे बिना धर्म भी शून्य है, अध्यात्म की चेतना जागे बिना सम्प्रदाय की चेतना भी निष्प्राण है। उन दोनों में प्राण प्रतिष्ठा करने वाला अध्यात्म है। कोरा बल्व है, कर्कट नहीं है तो बल्व से क्या होगा? प्रकाश नहीं दे सकेगा। प्रकाश जो है, वह सारा अध्यात्म का है। वह हमारी एक विराट् चेतना का है।

हम प्रयत्न करते हैं कि नैतिक जागरण हो, नैतिकता का विकास हो। बहुत अच्छी बात है। किन्तु मूल बात को समझे बिना वह संभव नहीं होगा। आचार्य-तुलसी ने अणुव्रत आन्दोलन का प्रवर्तन किया। नैतिकता की आचार-संहिता

प्रस्तुत की। प्रारम्भ मे बहुत चर्चाए होती रही आधार की। एक-दो वर्ष मे यह चिन्तन बहुत स्पष्ट हो गया कि हमारे अणुव्रत आन्दोलन का आधार है— आध्यात्मिकता। इसकी भित्ति पर ही नैतिकता को सभव बनाया जा संकता है। दूसरी सारी भित्तिया कमजोर भित्तिया हैं। किन्तु यह इतनी सुस्थिर, सुदृढ और मजबूत भित्ति है, जो किसी प्रकम्पन या भूचाल से भी इधर-उधर नहीं होती। हिमालय की भांति अडोल भित्ति है। यह स्पष्ट घोषणा आचार्यश्री ने की।

अणुव्रत आन्दोलन नैतिक चेतना के जागरण का अभियान है। उसकी मूल भित्ति है आध्यात्मिकता। नैतिकता के साथ आध्यात्मिकता का विकास करना होगा। दैनिक हिन्दुस्तान के भूतपूर्व सपादक श्री रतनलाल जोशी ने दिल्ली मे आचार्यश्री को बताया कि मैं अमेरिका गया था। एक जगह अणुव्रत आन्दोलन की चर्चा हुई तो अमेरिकन लोगो ने पूछा कि आचार सहिता तो अच्छी है। किन्तु उसकी साधना क्या है? उसके साथ योग क्या है? वे योग को जानना चाहते थे, साधना को जानना चाहते थे। जोशीजी ने कहा कि मुझे इस बारे मे पूरी जानकारी नहीं थी, इसलिए पूरा समाधान नहीं कर सका। उनका प्रश्न अधूरा रह गया।

हमने बताया कि अणुव्रत के साथ प्रेक्षा-ध्यान की साधना है। अणुव्रत के साथ जुड़ा हुआ है प्रेक्षा-ध्यान का अभ्यास। उन्होंने कहा कि मुझे पता नहीं था। अगर पता होता तो मैं बहुत सतुष्ट कर सकता था।

नैतिकता का आन्दोलन प्रारम्भ हुआ। उसका विकास होते-होते, चिन्तन होते-होते एक सुस्थिर धारणा बन गई कि अणुव्रत का कार्यक्रम आध्यात्मिकता के आधार पर पल्लवित हो सकता है, सुस्थिर बन सकता है और उसका आधार है प्रेक्षा-ध्यान। अणुव्रत और प्रेक्षा-ध्यान दोनो एक ही रेखा पर चल रहे हैं। आधार भी हमारे सामने स्पष्ट है। उसकी आचार सहिता और कार्यक्रम भी स्पष्ट है। मैं फिर इस बात को दुहराना चाहता हू कि हम और अधिक भ्रान्तियों को न पालें, बहुत स्पष्ट रहे और यह मानकर चलें कि नैतिकता का स्थायी विकास आध्यात्मिकता के आधार पर ही सभव हो सकता है।

नैतिक शिक्षा का विकास कैसे ?

न्यायाधीश ने एक पक्ष के व्यक्ति से पूछा, 'तुम दुर्घटनाग्रस्त हुए, पर क्या तुम दुर्घटना होने के बाद चल सकते हो या नहीं?' व्यक्ति बोला, 'मैं चल भी सकता हूँ और नहीं भी चल सकता। डॉक्टर कहता है कि तुम चल सकते हो, किन्तु मेरा वकील कहता है कि तुम चल नहीं सकते।' यह एक निर्णयात्मक उत्तर नहीं है।

यही बात नैतिक शिक्षा के बारे में भी लागू होती है। स्कूलों और कालेजों में मनुष्य की शास्त्रीय-चेतना जागृत होती है। वहाँ कुछ विषयों की पुस्तकीय शिक्षा दी जाती है। लोग उसे पढ़ते हैं। दूसरी शिक्षा समाज के व्यवहार से जागृत होती है। एक से शास्त्र-चेतना जागृत होती है और दूसरे से व्यवहार-चेतना जागृत होती है। शास्त्र और व्यवहार के सहारे नैतिकता आ जाए, ऐसा संभव कम लगता है। जो देश अत्यधिक विकसित है, वहाँ पर भी जब करोड़ों डालर की चोरी उच्च-स्तरीय पदाधिकारी कर लेते हैं तो हम कैसे कह सकते हैं कि सामाजिक व्यवहार में नैतिकता का विकास हो जायगा ?

इन दोनों के अतिरिक्त एक तीसरा आयाम है—धर्म। धर्म के द्वारा नैतिक-चेतना का विकास हो सकता है। इसके माध्यम से अध्यात्म-चेतना जागृत हो सकती है। किन्तु कठिनाई यह है कि धर्म के क्षेत्र में साम्प्रदायिकता अपना स्थान बना लेती है। साम्प्रदायिकता को लोग धर्म मान लेते हैं। इसका अभिप्राय यह होता है कि वे धर्म से कोसों दूर हट जाते हैं। लोग समझने लगे हैं कि धर्म और पढ़े-लिखे लोगों का तो कोई संबंध ही नहीं है। धर्म तो रूढ़िवादी लोगों के लिए है। यह धारणा आजकल के पढ़े-लिखे लोगों में बन गई है। धर्म की बात करने में भी ऐसे लोग संकोच करने लगे हैं। किन्तु मैं यह स्पष्ट कर देना चाहता हूँ कि धर्म और साम्प्रदायिकता का कोई संबंध नहीं है।

विद्यालयों में पाठ्य-पुस्तकों की सख्या भी बहुत अधिक है। विद्यार्थी जब पुस्तकें लेकर चलता है तो कभी-कभी यह सदेह होने लगता है कि वच्चे का वजन ज्यादा है या उसकी पाठ्य-पुस्तकों का ? नैतिकता पढ़ाई नहीं जा सकती, पाठ पढ़ाया जा सकता है। किन्तु अध्यात्म की बात पाठ्य-पुस्तकों के साथ अवश्य जुड़नी चाहिए। उसके माध्यम से वच्चे का विकास होगा, एक दिशा तो मिलेगी ही। शिविरो का मंचालन भी इसके लिए आवश्यक है। शिविर के माध्यम से भी नैतिक शिक्षा का विकास वच्चों में हो सकता है। अध्यात्म-चेतना जागृत होने पर नैतिकता अपने आप फलित होगी।

सम्राट् श्रेणिक ने आदेश दिया कि इस मुर्ग को लड़ाकू बनाना है, किन्तु दूसरा मुर्गा नामने नहीं होना चाहिए। आप सोचिए कि जब तक दूसरा मुर्गा नहीं होगा, तब तक मुर्गा लड़ाकू कैसे बनेगा ? वह लड़ाई किसे लड़ेगा ? श्रेणिक ने यह आदेश परीक्षा करने के उद्देश्य में दिया था। एक बहुत ही बुद्धिमान विद्यार्थी था। उसने कहा कि ठीक है, चिन्ता को कोई बात नहीं। मुर्गा मुझे ममला दीजिए। मुर्गा उसने पान लाया गया। उसने तत्काल मुर्ग के पास एक काच लगा दिया। अब दूसरे मुर्ग की जरूरत नहीं थी। मुर्गा अपने-आप ही लड़ाकू बन गया।

उसीलिए यदि नैतिक शिक्षा को विकसित करना है तो आपको काच की आवश्यकता होगी। विद्यार्थी के नामने काच उपस्थित करना होगा। एकाग्रता का

अभ्यास, सकल्प-शक्ति का अभ्यास, इनके माध्यम से नैतिक शिक्षा का विकास किया जा सकता है। मनुष्य में अनन्त शक्ति मौजूद है। किन्तु अपनी शक्ति से कौन परिचित होता है? आवश्यकता इस बात की है कि लोगो को उनकी शक्ति से परिचित कराया जाए। इसके लिए अध्यात्म-चेतना को जागृत करना होगा।

शिक्षागोष्ठी, सरदारशहर, सितवर, ७६

चरित्र और नैतिकता की आवश्यकता क्यों ?

वैज्ञानिक युग में अवैज्ञानिक बात मान्य नहीं हो सकती। आज के विश्वविद्यालय के परिसर में भौतिक-विज्ञान, वनस्पति-विज्ञान, जीव-विज्ञान आदि विज्ञान की अनेक शाखाएँ प्रचलित हैं। इन अनेक शाखाओं की उपस्थिति में भी तथा विज्ञान की इतनी प्रगति हो जाने पर भी एक अवैज्ञानिक बात चल रही है। गगोत्री सूखी पड़ी है और उसकी धारा प्रवाहित हो गई, यह अवैज्ञानिक बात है। उद्गम सूखा पड़ा है और उसमें से धारा प्रवाहित हो रही है, यह महान् आश्चर्यकारी बात है।

जीवन के विषय में हमारी कोई वैज्ञानिक दृष्टि नहीं है। शेष सभी विषयों के प्रति हमारी दृष्टि बहुत वैज्ञानिक है और उत्तरोत्तर वैज्ञानिक बनती जा रही है। आज का मनुष्य इसलिए अशान्त है कि वह अपने-आप में शून्य है और शेष शून्यता को भरता जा रहा है या भरने का प्रयत्न करता जा रहा है। जब तक स्वयं की शून्यता नहीं भरेगी तब तक मनुष्य की दृष्टि वैज्ञानिक होकर भी अवैज्ञानिक ही रहेगी। आज का मनुष्य जीवन-विज्ञान के विषय में कुछ भी नहीं जानता। वह सास लेना भी नहीं जानता, अपने आपको भी नहीं जानता और अपने भीतर घटित होने वाले परिवर्तनों, परिणमनों और पर्यायों को भी नहीं जानता। शेष सबको सूक्ष्मता से जानने का वह प्रयत्न कर रहा है किन्तु अपने-आपको जानने के प्रति उदासीन है। यह स्वयं की शून्यता और अपना अपरिचय अन्तःकरण की रिक्तता को भर सके, यह कभी संभव नहीं है।

ज्ञान बहुत आवश्यक है। जितना चेतना का ज्ञान आवश्यक है उतना ही पदार्थ का ज्ञान आवश्यक है। किन्तु कोरा ज्ञान पर्याप्त नहीं है। ज्ञान के बाद दृष्टि होनी चाहिए और दृष्टि के बाद चरित्र। चरित्र नहीं है तो दृष्टि की सार्थकता नहीं होती। यदि दृष्टि नहीं है तो ज्ञान सार्थक नहीं होता। विकास का एक क्रम है। अज्ञान में ज्ञान का विकास, ज्ञान से दृष्टि का विकास, दृष्टि से चरित्र का विकास और चरित्र से चैतन्य का विकास, अपने अस्तित्व में रमण, सार्वत्रिक और सार्वदिक अशानि का विसर्जन। यह एक क्रम है। यदि यह क्रम

पूरा नहीं होता है तो जो बनना चाहिए वह नहीं बनता। जब ज्ञान का विकास होता है तब चारित्र का विकास और अनिवार्य हो जाता है। अज्ञानी मनुष्य चारित्र का विकास न करे तो उतना खतरनाक नहीं होता। किन्तु ज्ञानी मनुष्य यदि चारित्र का विकास नहीं करता है तो वह ज्ञान बहुत अधिक खतरनाक बन जाता है।

आज समूचे संसार पर एक भयकर खतरा मंडरा रहा है। युद्ध की विभीषिका, अणु-अस्त्रों के प्रयोग से होने वाला प्रतिफलन इतना व्यापक है कि कोई राष्ट्र या मनुष्य आश्वस्त नहीं है। वह आश्वस्त रह नहीं सकता। उसमें प्रतिपल यह आशंका बनी रहती है कि कब क्या घटित हो जाए। इतना व्यापक खतरा और भय अतीत में कभी नहीं था। क्योंकि अस्त्रों के विषय में जितना ज्ञान आज है उतना ज्ञान अतीत में नहीं रहा होगा। और निकट अतीत में तो था ही नहीं। जब मनुष्य ने पदार्थों के सूक्ष्म रहस्यों को जान लिया तब उसने भयकर अणु-अस्त्रों का निर्माण किया। ज्ञान तो बहुत बढ़ गया। किन्तु आज का मनुष्य दृष्टि और चारित्र—दोनों दृष्टियों से दरिद्र है। दृष्टि और चारित्र से शून्य ज्ञान समूची मानव जाति को भयकर विनाश की ओर ले जा सकता है।

प्रश्न पूछा जाता है कि आज के युग में चारित्र और नैतिकता की क्या आवश्यकता है? मैं मानता हूँ कि चारित्र और नैतिकता की आवश्यकता हर युग में है। जहाँ व्यक्ति है वहाँ चारित्र की अनिवार्यता होती है। जहाँ समाज है वहाँ नैतिकता अनिवार्य है। ये दोनों अनिवार्यताएँ सदा होती हैं। इन्हें सामयिक नहीं कहा जा सकता। ये देश-कालातीत हैं। मैं अनुभव करता हूँ कि इनकी जितनी आवश्यकता आज है, उतनी आवश्यकता पहले नहीं रही होगी। आवश्यकता पर सदा सदर्भ के परिप्रेक्ष्य में विचार किया जाता है। वैज्ञानिक युग के सदर्भ में चारित्र और नैतिकता का प्रश्न बहुत ज्वलंत प्रश्न है। मैत्री, सहिष्णुता, अहिंसा—ये चरित्र के मुख्य अंग हैं। जब मैत्री की भावना नहीं होती है, तब सहिष्णुता का विकास नहीं हो सकता। सहिष्णुता नहीं होती है, तो मैत्री का विकास नहीं हो सकता। दोनों परस्पर जुड़े हुए हैं। मैत्री और सहिष्णुता नहीं होती है तो अहिंसा का विकास नहीं हो सकता। अहिंसा मैत्री और सहिष्णुता पर निर्भर है। यदि समाज में अहिंसा का विकास नहीं होता तो यह समाज मनुष्यों का समाज नहीं रहता, पशुओं का समूह बन जाता। जिस समाज में समता का आचरण नहीं होता, समानता की प्रतिष्ठापना नहीं होती, वह मानव समाज कैसे हो सकता है।

चारित्र का महत्वपूर्ण अंग है—समता। जब-जब विषमता बढ़ती है तब-तब समाज में उच्छृंखलता पनपती है, क्रांतियाँ होती हैं। प्रत्येक क्रांति के पीछे विषमता का स्वर मुखर है। मनुष्य का यह स्वभाव है कि वह दूसरे को हीन देखने में अधिक रस लेता है। यह प्रकृति का स्वभाव है कि जब-जब मनुष्य दूसरे को हीन

मानने लगता है नव चक्र उल्टा चलने लगता है। हीन मानने वाला नीचे चला जाता है और जिन्हे हीन माना जाता है वे ऊपर आ जाते हैं।

आज का युग क्रान्तियों का युग है। इसमें राजनैतिक क्रान्ति, आर्थिक और सामाजिक क्रान्ति होती रही है। इस युग में नमानता की सर्वाधिक आवश्यकता है। नमानता की अनुभूति चारित्र्य का मुख्य अंग है। जातिभेद, वर्णभेद, रंगभेद, वर्गभेद—ये मारी विपमताएँ हैं। ये विपमताएँ मनुष्य जाति को निगलती जा रही हैं। इसे हम मानें या न मानें, जानें या न जाने, यह वस्तुस्थिति है। यह एक ऐसा राहुग्रस्त है जिसने उजली चादनी पर आकर समूचे ससार में अधकार फैला रखा है। इसे दूर किए बिना मनुष्य जाति अपनी निर्मलता के साथ जी नहीं सकती। आज चारित्र्य की बहुत आवश्यकता है। अतीत में भी यह आवश्यकता रही है। भगवान् महावीर ने गृहस्थ के लिए एक आचार-संहिता प्रस्तुत की थी। मुझे लगता है, चारित्र्य की इतनी व्यवस्थित आचार-संहिता अन्यत्र दुर्लभ है। यह केवल मैदान्तिक ही नहीं, पूर्ण व्यावहारिक है। समाज में रहने वाला व्यक्ति सामाजिक लोगों के प्रति किस प्रकार प्रामाणिक और ममभावी रह सकता है, इसका पूरा रूप उसमें परिलक्षित है। मिलावट न करना, असली दिखाकर नकली न देना, धरोहर न हड़पना, बन्धक वस्तु पर अपना स्वामित्व न जताना, दूसरे का अधिकार न हड़पना आदि-आदि जितनी अपेक्षित बातें हैं, वे सारी उस आचार-संहिता में निहित हैं।

नैतिकता चारित्र्य से पृथक् नहीं है। वह चारित्र्य का ही एक अंग है। यदि हम दोनों में कोई भेद करना चाहे तो यह भेदरेखा खींची जा सकती है कि चारित्र्य का सम्बन्ध व्यक्ति से है और नैतिकता के लिए व्यवहार चाहिए, दो व्यक्ति चाहिए, परस्परता चाहिए। एक व्यक्ति दूसरे के प्रति जो व्यवहार करता है, उसके साथ नैतिकता जुड़ी हुई होती है। चारित्र्य अकेले में भी हो सकता है। मंत्री और अहिंसा का भाव, राग-द्वेष मुक्त चेतना का भाव अकेले में भी हो सकता है। नैतिकता के लिए कम से कम दो व्यक्ति चाहिए। चारित्र्य और नैतिकता दोनों परस्पर जुड़े हुए हैं। चारित्र्यहीन व्यक्ति अपने आप में असंतुष्ट होता है। और नैतिकताविहीन व्यक्ति स्वयं में उतने असंतोष का अनुभव न भी करे किन्तु समाज के लिए असंतोष पैदा करता है।

धर्म मार्वाभीम तत्त्व है। आज के मनुष्य ने पारलौकिक धर्म को अस्वीकार-साँ कर रखा है। वर्तमान जीवन के प्रति उसकी जितनी आस्था है उतनी पारलौकिकता के प्रति नहीं है। जो नहीं है उसे जबरदस्ती लाया नहीं जा सकता। धर्म केवल पारलौकिक ही नहीं है। वह वर्तमान जीवन में परिवर्तन लाता है। परलोक की चिन्ता कोई करे या न करे—यह भिन्न प्रश्न है। वर्तमान जीवन में भी धर्म की बहुत बड़ी आवश्यकता है, अनिवार्यता है। पदार्थ की अनिवार्यता है, इसलिए

मनुष्य ने पदार्थ का इतना विकास किया है। क्या धर्म की कम अनिवार्यता है ? प्रत्यक्ष दर्शन में ऐसा अनुभव नहीं होता कि धर्म की कोई अनिवार्यता है। किन्तु क्या अशांति का प्रश्न धर्म से जुड़ा नहीं है ? क्या अनुशासनहीनता का प्रश्न धर्म से जुड़ा हुआ नहीं है ? क्या युद्ध और आतंक का प्रश्न धर्म से जुड़ा हुआ नहीं है ? ये सारे प्रश्न धर्म से जुड़े हुए हैं। अशांति, भय और आतंक—ये सब इसीलिए चल रहे हैं कि मनुष्य ने धर्म को अस्वीकार किया है। मुझे लगता है, सम्प्रदाय के नाम पर धर्म का सिक्का चल रहा है। वह खोटा सिक्का था, इसीलिए मनुष्य ने उसको अस्वीकार किया, किन्तु साथ ही साथ जो वास्तविक था उसे भी अस्वीकार कर दिया। इससे मनुष्य ने बहुत हानि उठाई। अशांति की समस्या को तब तक नहीं सुलझाया जा सकता जब तक धर्म को स्वीकार नहीं किया जाता। धर्म का अर्थ है—चेतन्य का जागरण।

हमारी चेतना पर प्रियता और अप्रियता का संवेदन हावी हो रहा है। हम किसी भी पदार्थ को या तो प्रियता की दृष्टि से देखते हैं या अप्रियता की दृष्टि से देखते हैं। किन्तु एक तीसरी दृष्टि भी है, जो न प्रियता से संवलित है और न अप्रियता से संवलित है। वह तीसरी दृष्टि है—समता की। समता की दृष्टि से देखने का हमारा अभ्यास ही नहीं है, इसीलिए धर्म हमारी पकड़ में नहीं है। समता की दृष्टि ही धर्म है। धर्म और समता दो नहीं हैं। समता की दृष्टि के अभाव में मनुष्य या तो प्रियता के जाल में फसता है या अप्रियता के जाल में फसता है। वह यह निर्णय नहीं कर पाता कि इससे परे भी कोई सच्चाई है। उस भूमिका का निर्णय ठीक है। वह जिस जाल में फसा हुआ है, वहां से यही निर्णय लिया जा सकता है। सच्चाई दूर रह जाती है। जब सच्चाई दूर हो जाती है तब समाधान नहीं होता।

आज धर्म के प्रश्न पर पुनर्विचार की जरूरत है। समस्या दिन प्रतिदिन बढ़ती जा रही है। किसी व्यक्ति, समाज या राष्ट्र की नहीं, समूचे ससार की समस्या उलझती ही जा रही है। गांठ घुलती जा रही है, वह खुलती ही नहीं। इसका कारण यही है कि प्रियता और अप्रियता से परे जो मजिल है, उस मजिल की ओर हमारा प्रस्थान ही नहीं है। आज भले ही हम सोचें, किन्तु एक दिन अवश्य ही सोचना होगा कि मानव-जाति की अशांति, तनाव और समस्याओं को सुलझाने वाला कोई तत्त्व उपलब्ध होना चाहिए। वह तत्त्व चरित्र और नैतिकता के अतिरिक्त कुछ हो नहीं सकता। हमारा विचित्र प्रयत्न है। हम समाधान को ठुकराते जा रहे हैं और समस्या को सुलझाने की दौड़ में आगे बढ़ते जा रहे हैं। डम चक्र का अन्त कहा होगा, कुछ नहीं कहा जा सकता।

आज का बौद्धिक युवक धर्म के नाम से सकुचाता है। वह धर्म को बीते युग की अनुपयोगी वस्तु मान बैठा है। चरित्र और नैतिकता के प्रश्न को भी वह

उबला प्रश्न मानता है। इसमें कोई बहुत गहराई नहीं देखता, किन्तु मुझे लगता है कि बहुत बार खुलते दरवाजे को भी आदमी अपने ही हाथों बंद कर देता है। क्या धर्म, चरित्र और नैतिकता के बिना मानसिक उलझनों और पारस्परिक संघर्षों को समाप्त किया जा सकता है? आज शांति के लिए बहुत खोजें हो रही हैं। संघर्षों को समाप्त करने के लिए बहुत सोचा जा रहा है। पर मूल प्रश्न पर चिन्तन किए बिना, इन दोनों समस्याओं का हल होता दिखाई नहीं देता। केवल अतीत के संस्कारों को ध्यान में रखकर नहीं, धर्म के प्रति किसी अनुराग की भावना से नहीं, यथार्थ के परिप्रेक्ष्य में मैं कहना चाहता हूँ कि अपने अस्तित्व के प्रति पूर्ण जागरूक हुए बिना कोई भी आदमी चरित्रवान् नहीं बन सकता, नैतिक नहीं बन सकता। जागरूकता के अभाव में, पदार्थ की प्रचुरता होने पर भी, आदमी शांति से नहीं जी सकता। चरित्र की अपेक्षा इसीलिए है कि आदमी को शांति की अपेक्षा है। चरित्र की अपेक्षा इसीलिए है कि मनुष्य को शुद्ध चैतन्य के अनुभव की अपेक्षा है। नैतिकता की अपेक्षा इसीलिए है कि समाज लुटेरों का समाज रहना नहीं चाहता, किन्तु प्रगतिशील मनुष्यों का समाज रहना चाहता है। वह चेतना के स्तर पर उन्नत होना चाहता है। ये दोनों अपेक्षाएँ हैं। वैज्ञानिकता ने इन दोनों अपेक्षाओं को और अनिवार्य बना दिया है। इसलिए आज के मनुष्य को चरित्र और नैतिकता के प्रश्न पर पुनः विचार करना चाहिए। ये हमारे शाश्वत मूल्य हैं। शाश्वत होने के साथ-साथ ये सामयिक मूल्य भी हैं। शाश्वत और सामयिक—दोनों दृष्टियों से इस प्रश्न पर विचार होना चाहिए।

साठनू, १८ जुलाई, ८०।

धार्मिक उत्सवों की सार्थकता क्या है ?

प्रत्येक प्रवृत्ति के पीछे एक प्रेरणा होती है। प्रेरणाशून्य-प्रवृत्ति बहुत समय तक चल नहीं सकती। प्रेरणा जितनी प्रबल होगी, प्रवृत्ति उतनी ही सबल होगी।

धर्म ने मनुष्य को प्रेरित किया है। उसकी प्रेरणा से चरित्र का विकास हुआ है, नैतिकता के बीज अकुरित हुए हैं। धर्म और अध्यात्म एक बहुत बड़ी प्रेरणा है।

धर्म अमूर्त है और अध्यात्म भी अमूर्त है। उनके उत्सव मूर्त हैं और वे साक्षात् प्रेरणा के प्रतीक हैं। एक सवत्सरी का पर्व आता है, वर्ष भर की सारी तन्द्रा दूर हो जाती है, नयी शक्ति और नया उत्साह पैदा हो जाता है, चरित्र अनायाम ही जीवन में अवतरित होने लग जाता है। मंत्री की प्रेरणा प्रबल हो उठती है। दस लक्षण पर्व और सवत्सरी का पर्व एक ही है। जब-जब ये पर्व मनाए जाते हैं तब-तब नयी भावना पैदा होती है। प्रत्येक पर्व और उत्सव के साथ कुछ बाहरी आकृतियाँ और प्रकृतियाँ भी जुड़ जाती हैं, कुछ आडंबर भी जुड़ जाते हैं। उनमें सामान्य बुद्धि वाले मनुष्यों को कुछ प्रेरणा मिलती भी होगी या नहीं भी मिलती होगी, पर उनकी कोई बहुत उपयोगिता नहीं है। उनका एक लौकिक आकर्षण मात्र हो सकता है। एक बुद्धिशील व्यक्ति के लिए ये प्रेरक नहीं बनते, किन्तु धार्मिक उत्सव के साथ या महान् पर्व के साथ जुड़ी हुई चेतना एक स्थायी प्रेरणा बनती है।

जैन समाज में अपेक्षाकृत आचार की बातें और उपयोगी बातें सुलभ हैं। इसका कारण है धार्मिक पर्वों और उत्सवों का आयोजन। तपस्या होती है। तपस्या का उत्सव होता है। वह दूसरों के लिए प्रेरणा का कारण बन जाता है। अक्षय तृतीया का पर्व तपस्या की प्रेरणा का प्रतीक है। सवत्सरी का पर्व क्षमायाचना, मंत्री, और ऋजुता की प्रेरणा देता है। यदि धार्मिक आयोजनों और उत्सवों का प्रेरक रूप रहे तो उनकी बहुत बड़ी उपयोगिता है। उनसे भावी पीढ़ी को बहुत बड़ा सबल मिल सकता है।

उत्सव समाज की अपेक्षा है। निरुत्साह और निराशा के वातावरण में उत्साह

और आशा का सवल देने के लिए उत्सव बहुत आवश्यक हैं। जिस समाज के साथ उत्सव जुड़े हुए नहीं होते, उस समाज में प्रेरणा के तत्त्व भी बहुत क्षीण और मन्द होते हैं। उत्सव बहुत आवश्यक हैं।

उत्सव नैतिकता के प्रेरक भी हो सकते हैं और उसमें बाधा डालने वाले भी हो सकते हैं। धार्मिक उत्सव अवश्य ही चरित्र-विकास के लिए प्रेरक होते हैं। जब-जब उनका सम्यक् उपयोग होता है तब-तब उनके परिणाम भी सुन्दर आते हैं। नीरसता आकर्षण पैदा नहीं करती। कुछ लोगो ने मान लिया कि धर्म नीरस तत्त्व है। वह सब रसों के वर्जन के पक्ष में है। शान्तरस मनुष्य की प्रवृत्ति के अनुकूल नहीं है। मैं इस सचाई को अस्वीकार नहीं करता, किन्तु धर्म नीरस है, इसे नहीं मानता। धर्म नीरस नहीं है। धर्म चैतन्य का अनुभव है। वह सब रसों के परे का रस है। जिस व्यक्ति को एक बार भी उस रस का आस्वादन आ जाता है उसके लिए तथाकथित सारे रस फीके हो जाते हैं, नीरस हो जाते हैं। उनमें फिर कोई सरसता प्रतीत नहीं होती। धर्म सबसे बड़ा रस है। किन्तु बहुत बार ऐसा होता है कि जब आडवर और कलेवर हस्तगत होता है, वास्तविकता और चैतन्य हस्तगत नहीं होता, तब धर्म नीरस ही लगता है। यह अस्वाभाविक नहीं है। नीरस धर्म के आसपास क्रियाकांडों का ऐसा जाल बिछ जाता है जो नीरसता को और अधिक प्रभावी बना देता है।

मैंने जिस धर्म को समझा है वह धर्म चैतन्य के अनुभव का धर्म है। वह धर्म आनन्द के प्रवाह का धर्म है। उसकी कोई सीमा नहीं है। वह सीमातीत है। उसके साथ जुड़ा हुआ है—अनन्त-आनन्द, अनन्त-शक्ति और अनन्त-चैतन्य। वहाँ से जो झरता है वह कितना शक्तिशाली, कितना सुखद और कितना चैतन्यमय है, उसकी कल्पना वह आदमी कभी नहीं कर सकता जो दृश्य रसों को ही वास्तविक मानकर बैठा है। जिस व्यक्ति को रसातीत का अनुभव नहीं है वही दृश्य रसों में आनन्द मान सकता है। रसातीत रस का अनुभव धर्म के द्वारा, धार्मिक पर्वों और उत्सवों के द्वारा हो सकता है। उसका अनुभव होने पर चरित्र का रूपान्तरण होने लग जाता है।

हम मनुष्य के चरित्र में परिवर्तन लाना चाहते हैं। उसके जीवन में चरित्र के बीजों को अकुरित करना चाहते हैं। क्या हमारे चाहने मात्र से ऐसा हो जाएगा? कभी नहीं होगा। करना चाहेंगे तो प्रतिक्रिया पैदा होगी। जिसमें वह बीज उगाना चाहेंगे उनके मन में भी प्रतिक्रिया होगी और हमारे मन में भी प्रतिक्रिया होगी। चरित्र के बीजों को अकुरित करने का एक मात्र उपाय है—अध्यात्म की अनुभूति कराना। धार्मिक उत्सव और पर्व उस अनुभूति के निमित्त बन सकते हैं, प्रेरक बन सकते हैं।

हमारी विवेक-चेतना जागे और हम धार्मिक उत्सवों को वैसा आध्यात्मिक

रूप दें जिससे वे चरित्र के बीजों को अकुरित करने में हेतुभूत बन सकें। जो हमारी आनन्दानुभूति है, रसातिरिक्त आनन्दानुभूति है, उसको नया बल मिल सके और वह हमारे अन्तःकरण को छू सके। तत्त्व को बदलने की जरूरत नहीं होती, किन्तु परिवेश को बदलने की सदा जरूरत रहती है। सत्य को बदलने की जरूरत नहीं होती, किन्तु सत्य के आसपास पलने वाले तथ्यों को बदलने की जरूरत होती है। आज आवश्यकता इस बात की है कि धर्म की बाहरी चेतना, बाहरी परिवेश बदले और उसके आसपास किये जाने वाले उत्सवों का स्वरूप बदले और उसमें जन-जन की आन्तरिक चेतना को जगाने की क्षमता पैदा हो।

लाहन् २० जुलाई '८०

बलिदान बलिदान को जगाता है

वात बहुत पुरानी है। उस समय ब्रिटिश साम्राज्य का शासन था। दिल्ली में सिखों का गुरुद्वारा बन रहा था। ब्रिटिश सरकार नहीं चाहती थी कि वहाँ गुरुद्वारा बने। वहाँ एक चर्च था। सिखों का निर्णय था कि वहाँ हमारे गुरु आए हैं और उनकी स्मृति में गुरुद्वारा बनाना है। इधर सरकार का पूरा नियंत्रण था। एकछत्र शासन चलता था। इधर सिखों का प्रण था अटूट। सत्ताधारी अपना अहं बनाए रखना चाहते थे। आदेश हुआ कि कोई भी व्यक्ति इन स्थान में आएगा तो उसे गोली से उड़ा दिया जाएगा। गोली का आदेश हो गया, किन्तु आप जानते हैं कि गोलियाँ हमेशा उन्हीं व्यक्तियों को डराती हैं जो कि जीना चाहते हैं, यानी मरते हुए जीना चाहते हैं। जीकर जीना एक बात है, मरकर जीना दूसरी बात है। वह बहादुर जाति थी हिन्दुस्तान की। वह डरने वाली नहीं थी। सिखों ने निर्णय किया कि पाँच सिख हमेशा जाएंगे बलिदान देने के लिए। पाँच सिख आए, गोलियाँ चली, पाँचों ही समाप्त हो गए। दूसरे दिन फिर एक टोली आयी पाँच सिखों की। तीसरे दिन आयी, चौथे दिन आयी, पाँचवें दिन आयी। रोज पाँच बलिदानी सिख आते रहे और प्राणों की आहुति उस पवित्र लक्ष्य के लिए चढाते रहे। पचास दिन बीते। ढाई सौ सिख बलिदान हो चुके थे। सरकार काप उठी। सारा ब्रिटिश साम्राज्य काप उठा। सरकार ने सोचा कि यदि यही क्रम रहा तो जनता में क्रान्ति हो जाएगी। आखिर सरकार ने स्वयं आदेश दिया कि गुरुद्वारा बनाया जाए। कितनी बड़ी विजय ! कितनी महंगी विजय ! बलिदान के आगे सारा ब्रिटिश साम्राज्य झुक गया।

सचमुच, लोग अहिंसा की शक्ति को, मरने की शक्ति को जानते नहीं हैं। जो व्यक्ति मरने की शक्ति को जानते हैं, उत्सर्ग की शक्ति को जानते हैं, जिनमें अपने प्राणों की बलि देने की क्षमता होती है, दुनिया में कोई भी ताकत उन्हें विचलित नहीं कर सकती। जो मारना जानते हैं, उन्हें मारने वाले दुनिया में बहुत हैं किन्तु जो मरना जानते हैं उन्हें मारने वाला दुनिया में कोई नहीं है। उन्हें कोई मार नहीं सकता, कोई सता नहीं सकता।

जैन धर्म का जो सबसे बड़ा सिद्धान्त है, वह है उत्सर्ग—अपना उत्सर्ग, प्राणों के मोह का उत्सर्ग। जो इस बात को सीख लेते हैं, अपना उत्सर्ग करना जानते हैं, अपना बलिदान करना जानते हैं, अपने प्राणों को होमना जानते हैं, उन्हें जीतने वाले दुनिया में कोई भी नहीं होते। लोग सोचते हैं कि जैन लोग हिन्दुस्तान में सख्या में थोड़े हैं। यह सख्या की बात जो है, ठीक नहीं है। सख्या में थोड़े हो सकते हैं, किन्तु उनके पास जो अस्त्र है अहिंसा का और अपने प्राणों को बलि की वेदी पर चढ़ाने का, अगर वह अस्त्र पूरा तीखा हो जाए तो उनकी सांख्यिक कमी भी कभी अखरने वाली नहीं होगी।

किन्तु अहिंसा की बात बहुत कठिन है। हिंसा करना अच्छी बात नहीं है। हमारा धर्म भी नहीं है। हिंसा हमें पसंद भी नहीं है। सचमुच हिंसा करना हम जानते नहीं हैं। हिंसा करना अहिंसा नहीं है। किन्तु साथ-साथ अहिंसा की ओट में कायरता भी अच्छी बात नहीं है। वह उससे भी खराब बात है। क्योंकि लोगों में यह भ्रम रहता है कि बहुत सारे जैनी भी आज अहिंसा के परिधान में, अहिंसा के घूँघट में या अहिंसा के मुखौटे में हिंसा को बढावा देते हैं। दूसरे शब्दों में कायरता को बढावा देते हैं। कायरता को बढावा देने का मतलब हिंसा को बढावा देना है। वे कायरता को पालते घले जाते हैं। कोई भी जैन है और कायर है, यह तो हो नहीं सकता। अपने आपको जीतने वाला कायर हो सकता है, यह स्वप्न में भी समझ में आने वाली बात नहीं है। वह नाम से जैन हो सकता है, किन्तु सच्चा जैन कभी नहीं हो सकता—जिसके मन में कायरता है, जिसके मन में प्राणों का मोह है और जो मरने से घबराता है, डरता है।

ये दोनों बातें आज कसौटी पर हैं—हमें हिंसा नहीं करनी है, किन्तु साथ-साथ अहिंसा के बहाने कायर भी नहीं बनना है। कायरता को कभी पालना-पोसना नहीं है, और उसका सहारा नहीं लेना है। बिल्कुल अभय। भगवान् महावीर का सबसे पहला सूत्र था—अभय। जो अभय को नहीं जानता वह अहिंसा को नहीं जानता और जो अभय को नहीं जानता वह वास्तव में महावीर को भी नहीं जानता, जैन धर्म को भी नहीं जानता।

दो बातें हैं—एक आक्रमण करना और एक अपनी सुरक्षा करना। गुजरात की घटना है। सेनापति था जैन। राजा कहीं बाहर गया हुआ था और पीछे से शत्रु राजा ने आक्रमण कर दिया। अब सेनापति अपनी सेना लेकर युद्ध के मैदान में गया। कल से लड़ाई शुरू होने वाली है। संयोग ऐसा मिला कि पक्षी का दिन आ गया। सेनापति जैन था। बड़ा श्रावक था। धर्म का जानकार था। सायकाल वह प्रतिक्रमण करने बैठ गया। प्रतिक्रमण शुरू किया। उसने पाठ पढ़ा—एगिदिया, वेइदिया, तेइदिया आदि—एकेन्द्रिय की हिंसा की हो तो मिच्छामि दुक्कडम् आदि-आदि। आसपास में सहायक सेनापति और सैनिक सुन रहे थे।

उन्होंने सोचा कि जो कहता है कि चीटी-मकोड़ो को मारा हो तो मिच्छामि दुक्कडम्, वह हमें क्या निहाल करेगा यहाँ? वे सब घबड़ा गए। वे रानी के पास पहुँचे। उन्होंने कहा, 'महारानी! इस सेनापति के भरोसे कल हमें पराजय का मुह देखना पड़ेगा, क्योंकि वह सेनापति हिंसा से घबराता है।' महारानी ने सेनापति को बुलाया। बुलाकर पूछा, 'तुम जीवों को मारने से डरते हो तो शत्रुओं को कैसे मारोगे?' सेनापति ने कहा, 'मैं जैन धर्म को मानने वाला हूँ। मैं महावीर का अनुयायी हूँ। महावीर का यह आदेश है कि बिना मतलब एक चीटी को भी मत मारो, मत सताओ। अहिंसा करो, कष्ट न करो, अनुकम्पा करो—यह मेरा स्वधर्म है। किन्तु लड़ना मेरा राज्य-धर्म है। दोनों अपने-अपने स्थान पर हैं। कोई शत्रु मुझ पर आक्रमण करता है तो मैं अपनी सुरक्षा करने के लिए स्वतंत्र हूँ। आप चिन्ता न करें। निश्चित रहे। कल जो होगा, वह सामने आ जाएगा। युद्ध का मैदान बताएगा कि एक जैन सेनापति कितने पराक्रम से लड़ सकता है।' रानी को विश्वास था पहले से ही। सूर्योदय हुआ। लड़ाई शुरू हुई। सेनापति पूर्ण पराक्रम से लड़ा। सेनापति का साहस देख योद्धाओं का शौर्य दुगुना हो गया। भयकर युद्ध हुआ। शत्रु पराजित हो पहले ही दिन भाग खड़ा हुआ।

हमारे सामने दो चित्र हैं—एक चीटी को न मारने वाले सेनापति का और दूसरा युद्ध में हजारों व्यक्तियों का सहार करने वाले सेनापति का। ये दो विरोधी चित्र हैं। किन्तु वास्तव में विरोधी नहीं, दोनों में बहुत सामंजस्य है। जैन धर्म की अहिंसा का मंत्र है कि किसी पर आक्रमण मत करो। बिना मतलब किसी को सताओ मत, किसी को पीड़ा मत पहुँचाओ, कष्ट मत दो, किसी का शोषण मत करो। किन्तु अगर तुम्हारे पर कोई आक्रमण कर दे तो तुम्हें इस दुनिया में जीने का हक है, अधिकार है। और कम-से-कम कायर होकर मरने का तो कोई अधिकार नहीं है। ये दो बातें साथ-साथ आती हैं, यह स्पष्ट है। मैं समझता हूँ कि वर्तमान में घटित इस घटना से कुछ भ्रान्तियों का भी निरसन हुआ है। बहुत सारे लोग यह समझते हैं कि जैन लोग अहिंसा की बात करते हैं, पर बहुत कायर हैं। कम-से-कम यह भ्रान्ति तो मिटी। भ्रान्ति मिटी है और बहुत जगह मिटी है। लोगों ने यह जान लिया है कि जैन अहिंसावादी हैं, किन्तु अहिंसावादी होने के साथ-साथ कायर नहीं हैं।

प्राचीन इतिहास इस बात का साक्षी है। आप राजस्थान के, गुजरात के इतिहास को देखिए कि पीढ़ियों तक यहाँ के शासकों के राजाओं के सेनापति, दंडनायक जैन लोग रहे हैं और उन्होंने सारे राज्य की वागडोर संभाली है और राज्य की सुरक्षा का दायित्व अपने पर लिया है। अहिंसक कायर होता है, इस भ्रान्ति का निरसन होना मैं बहुत अच्छी बात मानता हूँ।

आचार्यश्री ने इस सारे घटनाक्रम में अपने अनुयायियों को जो एक बात कही,

वह यही कि 'कायर मत बनो। घवराओ मत। सकटों से घवराओ मत।' हर समाज पर समय-समय पर कठिनाइया भी आती हैं और परीक्षा की घड़िया भी आती हैं। अगर परीक्षा की घड़िया न आए तो वह समाज इतना निकम्मा, इतना कमजोर हो जाता है कि वह अपने अस्तित्व की रक्षा करने में भी समर्थ नहीं होता। कई लोगो ने कहा कि आचार्यश्री को जब पुस्तक को स्थगित ही करना था तो बीस दिन पहले क्यों नहीं किया जिससे कि इतना अडगा नहीं होता। बात तो बहुत अच्छी है। तर्क तो समझ में आने वाला है बहुत अच्छा भी लगता है सुनने में, किन्तु कुछ लोग यानी बड़े आदमी या बड़े आचार्य ऐसे होते हैं जो कभी-कभी विस्फोट करते हैं और विस्फोट के बाद अमृत का छीटा भी देते हैं। उसके पीछे उनका कोई रहस्य होता है। जो हुआ उससे पहले यदि आचार्यश्री कुछ कर देते तो कच्चे फोड़े का आपरेशन होता। कच्चे फोड़े का जो आपरेशन होता है, उससे बहुत जलन होती है, दर्द होता है और कभी-कभी वह बहुत भयंकर रूप भी ले लेता है। आपरेशन तभी करना चाहिए जब कि वह पूरा पक जाए। अब कोई आदमी कहे डॉक्टर को कि आपरेशन करना था तो दस दिन मुझे तकलीफ देने के बाद आपरेशन क्यों किया, पहले ही कर देते। बात तो बहुत समझ में आने जैसी है और जिसको कष्ट होता है उसका दर्द भी बहुत सही है। किन्तु वास्तव में सचाई यह नहीं है कि पहले ही आपरेशन हो जाए। कच्चे फोड़े का आपरेशन करने पर कभी-कभी जीवन से ही हाथ धोना पड़ जाता है। मैं इसे अच्छा नहीं मानता। उचित समय पर उचित क्रिया करना ही बुद्धिमत्ता है।

इस घटना-क्रम से कितनी बातें स्पष्ट हुई हैं। लक्ष्य स्पष्ट हुए हैं। कितनी सचाइया हमारे सामने आयी हैं कि उन सचाइयों से हम लाभ उठा सकें, कुछ लाभ ले सकें, कुछ शिक्षा ले सकें कुछ बोध ले सकें। मैं एक ही बात कहूंगा कि सही समय में, उचित समय में, उचित निर्णय आचार्यश्री ने लिया। कच्चे आम को आप तोड़ें तो केरी हो सकती है, अमचूर हो सकती है, अमरस नहीं हो सकता। वह तभी हो सकता है जब आम पूरा पका हो। फल के पूरे पकने के बाद ही परिणाम की सही जानकारी हो सकती है। इन स्थितियों से यह स्पष्ट हुआ कि लोग यह मानते थे कि आचार्यश्री का जो समाज है वह भीरु समाज है, डरपोक समाज है, कायर समाज है। यह बात अगर परीक्षा की घड़ी नहीं आती तो यह भ्रान्ति बनी की बनी रहती। दूसरे यह कि समाज अपने पैरों पर खड़ा होने में समर्थ नहीं है। यह भ्रान्ति भी रह जाती। अनेक बार ऐसी स्थितिया आयी, उनमें लगा कि सहयोग मिलने वाला नहीं है। उन्होंने इतने आत्मविश्वास के साथ सकल्प किया कि कुछ भी नहीं मिले, हम अपने पैरों पर खड़े होंगे। अपना सारा काम हाथ से करेंगे और यह बड़प्पन की बात को, इस सेठाई की बात को विलकुल तिलाजलि दे देंगे। मैं आचार्यवर के प्रति अपनी प्रशस्त भावना व्यक्त करता हूँ। उन्होंने इस

घटनाक्रम में जिस दूरदर्शिता और जिस नैतिकता के औचित्य के आधार पर कार्य किया वह प्रशंसनीय है। नेता को जिस समय में जो काम करना चाहिए उस काम को करने में उन्होंने जो कुशलता प्रदर्शित की, सचमुच वह समूचे अहिंसक समाज के लिए एक आदर्श-रेखा है।

तेरापथ समाज ने अभय एव शक्ति का परिचय दिया, सचमुच वह साधुवाद का पात्र है।

समाज में सारे के सारे लोग अभय नहीं होते और सारे के सारे लोग कायर नहीं होते। ऐसी विकट परिस्थितियों में निडर लोग यदि समाज का नेतृत्व करते हैं, तो मैं समझता हूँ, वे अपने समाज की नींव को और गहरे गाड़ देते हैं। समाज उससे चमकता है। विकसित होता है। वर्तमान की घटित घटनाओं के सन्दर्भ में कुछ व्यक्तियों ने ऐसा ही किया। समाज उनके नेतृत्व को कभी नहीं भूलेगा। उनका बलिदान लाखों में बलिदान की भावना जगाएगा—यही विश्वास है।^१

१ बीदानरत्नानियों के लिए चन्द्र स्वागत समिति द्वारा आयोजित स्वागत समारोह में २१ अगस्त, ७२ को रात्रि को दिया गया भाषण।

शांति का प्रश्न

शांति कही आकाश में नहीं होती। जो श्मशान में होती है, उसे भी अच्छा नहीं समझा जाता। श्मशान की शांति का कोई विशेष अर्थ नहीं होता। शांति समाज में, मनुष्य के हृदय में और मनुष्य के मस्तिष्क में हो तब उसका कुछ मूल्य होता है। शांति लोगों के पारस्परिक व्यवहार पर निर्भर रहती है। शांति-सम्मेलन, शांति आन्दोलन या इस प्रकार के जो उपक्रम चलते हैं, उनका अपना एक मूल्य होता है और वे उपक्रम सदा से चलते रहे हैं। सचाई यह है कि जनता हमेशा शांति के पक्ष में होती है। बहुत लोग अशांति को नहीं चाहते। अशांति को चाहने वाले कुछ लोग होते हैं। जो सत्तारूढ़ लोग होते हैं, वे विस्तारवादी भावना के फलस्वरूप अशांति के निमित्त बन जाते हैं। अशांति के निमित्त वे लोग भी बनते हैं जो अपने विचारों को दूसरों पर थोपना चाहते हैं। आज की जो सबसे बड़ी बीमारी है, वह है अपने विचारों का प्रसार।

जो प्रजातन्त्र में विश्वास करने वाले हैं, वे यही प्रयत्न करते हैं कि प्रजातन्त्र की पद्धति और व्यवहार सारी दुनिया में फैले। जो कम्युनिज्म में विश्वास करने वाले हैं, उनका भी ऐसा प्रयत्न रहता है। इस प्रकार इज्मों (वादों) के खेमे बन गए हैं।

अशांति पैदा करने वाले कुछ लोग हैं और शांति की अपेक्षा समूची मानवता को है। शक्ति कुछेक लोगों के हाथ में है। अमेरिका, रूस और कुछेक देशों के पास अणुशक्ति है, हाइड्रोजन बम और नाइट्रोजन बम है। इन बमों की शक्ति का स्वामित्व उन सीमित लोगों के हाथों में है, सारी जनता के हाथ में वह सत्ता नहीं है। कठिनाई यह है कि जिनके हाथ में शक्ति है, उन्हें शांति की बात समझ में नहीं आती। वियतनाम के युद्ध को देख लीजिए। वहाँ भी युद्ध का प्रयोग शांति के लिए किया जा रहा है। शक्ति-सन्तुलन में मनुष्य का इतना दृढ़ विश्वास हो गया है कि जब तक शक्ति-सन्तुलन नहीं होता तब तक शांति नहीं हो सकती। युद्धशास्त्री शांति की परिभाषा भी यही करते हैं कि शांति यानी दो युद्धों के बीच की तैयारी का काल। इस प्रकार शांति के विषय में कुछ भ्रान्त धारणाएँ बना ली गई जिससे

आज अनेक समस्याएँ उभरी हैं। मूल प्रश्न यह है कि जब तक मानवता का विकास नहीं होता शांति की बात धुंधली हो जाती है। मानवता और शांति दो नहीं हैं। प्राचीन काल में यह प्रश्न आया कि शास्त्रवित् कौन होता है ? शास्त्रवित् वही होता है, जिसका मन शांत होता है। शास्त्रो की रचना शांति के लिए हुई है। मानसिक शांति और मानसिक सन्तुलन को बहुत महत्त्व दिया गया है। शांति के लिए मन का सन्तुलन अत्यन्त अपेक्षित है। मन का सन्तुलन तब होता है जबकि उसमें एकाग्रता का पूर्ण अभ्यास हो। भारत में योग धर्म का प्रचार किया गया, साधना पर बल दिया गया, इसलिए कि जब तक मन अशांत रहेगा तब तक वह दूसरों को भी अशांति देगा। इसलिए हर व्यक्ति को शांत बनना है और हर एक को योगी बनना है। इसका साधन है—धर्म। धर्म से मन और इन्द्रिया शांत होती है। जिससे इन्द्रिया और मन शांत नहीं होते, वह धर्म नहीं है।

आज जो वैभवशाली है, उनके मन में भी शांति नहीं है बल्कि उनमें उन्माद अधिक है। इसका कारण है कि मानवता के प्रति जो एकत्व की अनुभूति होनी चाहिए, उस दृष्टिकोण का विकास उनमें नहीं हुआ।

अणुव्रत ने इस विषय में कुछ विचार किया है। यह तो मैं नहीं कह सकता कि इस दिशा में कोई बहुत बड़ा प्रयत्न हुआ है, फिर भी यह एक छोटा-सा प्रयत्न किया गया है। बहुत सारे छोटे-छोटे प्रयत्न मिलकर एक बहुत बड़ी इकाई बन जाते हैं। अणुव्रत का मूल आधार है—मानवीय एकता व सह-अस्तित्व। जिस व्यक्ति का मानवीय एकता में विश्वास नहीं है, जिस व्यक्ति का सह-अस्तित्व में विश्वास नहीं है, जिस व्यक्ति का मानवीय समानता में विश्वास नहीं है, वह अणुव्रती नहीं हो सकता। प्रश्न आया कि आत्मा को नहीं मानने वाला, पुनर्जन्म को नहीं मानने वाला अणुव्रती बन सकता है या नहीं ? आचार्यश्री ने उत्तर दिया, 'क्यों नहीं बन सकता ?' यदि मानवीय एकता, सह-अस्तित्व और मानवीय समानता में उसकी आस्था है तो वह अणुव्रती बन सकता है—फिर वह धर्म को माने या न माने, उपासना या पूजा-पद्धति करे या न करे। ये उसके व्यक्तिगत प्रश्न हैं। अणुव्रत आन्दोलन की आधार-भित्ति है—मानवता में आस्था। जिस व्यक्ति की मानवता में आस्था होगी, वह सबसे बड़ा शांति-दूत होगा। क्योंकि मानवता को मानने वाला मनुष्य के प्रति कोई अन्याय नहीं कर सकता। मनुष्य के प्रति वही व्यक्ति अन्याय कर सकता है, जिसे मानवता में विश्वास नहीं है। रंग-भेद और वर्ण-भेद में वही विश्वास करता है जिसको मानवीय एकता में विश्वास नहीं है। मैं मानता हूँ कि अशांति के कुछ व्यावहारिक कारण हैं तो कुछ दार्शनिक धारणाएँ भी हैं। एक व्यक्ति समृद्ध है, धन-वैभव से सम्पन्न है; दूसरा व्यक्ति गरीब है। दोनों के चित्तन का प्रकार भिन्न-

भिन्न है। धनी सोचता है मैंने अच्छे कार्य किए थे, उनका फल मैं आज भोग रहा हूँ। मेरे पड़ोसी को यदि रोटी नहीं मिल रही है, कपड़ा नहीं मिल रहा है या जीवन की अनिवार्य आवश्यकताएं सुलभ नहीं हो रही हैं, इसमें मेरा क्या दोष है? उसने वुरे कर्म किए थे, उनका फल भोग रहा है। आज भी ऐसी धारणाएं वर्ग-भेद को लेकर बनी हुई हैं। यह अशांति की सबसे बड़ी जड़ है। अणुव्रत आंदोलन ने इस दिशा में धारणाओं का परिमार्जन करने का प्रयत्न किया है। इसका अर्थ यह नहीं कि मैं कर्मवाद को स्वीकार नहीं करता। कर्मवाद का अपना स्थान हो सकता है। भाग्य का भी अपना स्थान हो सकता है। क्या पुरुषार्थ का उसमें कोई स्थान नहीं है?

जहां विपमता मिटे, वहां भाग्यवाद और कर्मवाद लड़खड़ा जाएंगे। अगर ऐसे लड़खड़ाते हैं तो शायद उसका अस्तित्व भी टिकने वाला नहीं है। पर यह हमारा व्यक्तिगत प्रश्न है, व्यक्ति की योग्यता का प्रश्न है। आज तक दुनिया में व्यक्ति की योग्यता का समीकरण कभी भी नहीं किया गया। सारी दुनिया में कहीं भी चले जाइए, आपको व्यक्तिगत योग्यताओं का समीकरण नहीं मिलेगा।

बुद्धि का भी भेद होता है, चित्तन का भी भेद होता है, योग्यताओं का भी भेद होता है शरीर का भी भेद होता है, इनका समीकरण नहीं किया जा सकता। किन्तु जो बाहर की व्यवस्था है और जो मनुष्यकृत है, उसे क्या मनुष्य नहीं बदल सकता?

तर्कशास्त्र का भी नियम यह है कि जो कृत है, वह कभी शाश्वत नहीं हो सकता। शाश्वत वही होगा जो मनुष्य द्वारा कृत नहीं है। जितने नियम विधान, धारणाएं और मान्यताएं मनुष्यकृत होती हैं, वे शाश्वत नहीं होती। उनमें समय-समय पर परिवर्तन होता रहता है।

ऐसी कोई भी रचना नहीं है जो अनादिकाल से आज तक चली आ रही हो। कुछ लोग वेद को शाश्वत मानते हैं। हमें समझने में कठिनाई होती है कि शास्त्र है, मनुष्य उसका उच्चारण भी करता है, मनुष्य के द्वारा व्यक्त भी होता है, और वह शाश्वत भी है। यह कैसे हो सकता है? सब कुछ करने वाला मनुष्य है फिर मनुष्य का ज्ञान शाश्वत कैसे हो सकता है?

सबसे पहले दृष्टिकोण को साफ करने की आवश्यकता है। दृष्टिकोण जितना स्पष्ट होगा, शांति के लिए उतना ही मार्ग प्रशस्त होगा। अधिक कठिनाई दृष्टिकोण की अस्पष्टता से होती है। हमारा दृष्टिकोण आज स्पष्ट होना चाहिए कि मनुष्य और मनुष्य के बीच जितनी भेद की दीवारें खड़ी की गई थी उनके पीछे समझदारी का हाथ नहीं था, किन्तु स्वार्थी तत्त्व का हाथ था। वे एक विशेष प्रकार के चिन्तन व वातावरण में खड़ी की गयी थी। आज उनके लिए किसी भी

सिद्धांत की दुहाई देने की आवश्यकता नहीं है। आज से सैंकड़ों वर्ष पहले दक्षिण के कुछ जैनाचार्यों ने एक बहुत शक्तिशाली स्वर उठाया था। आचार्य जिनसेन, जो कर्नाटक में हुए हैं, ने इस बात पर बल दिया है कि मनुष्य-जाति एक है। केवल उसमें आचार और व्यवहार का थोड़ा अंतर है। यदि यह स्वर हृदयगम होता तो युद्ध नहीं होते। अशांति की उत्पत्ति युद्ध के क्षेत्र में नहीं होती। वहां तो उसकी चरम अभिव्यक्ति होती है।

जिस परिवार में रोज अशान्ति रहती है, क्या वह परिवार कभी शान्ति में योगदान दे सकेगा? जो व्यक्ति दुकान में बैठकर दूसरों के साथ क्रूर व्यवहार करता है, क्या वह शान्ति में योगदान दे सकेगा? नहीं, कभी नहीं। क्योंकि जो व्यक्ति दूसरों का शोषण करता है, दूसरों के प्रति क्रूर व्यवहार करता है, वह इसी आधार पर करता है कि उसके मन में मनुष्य के प्रति कोई आस्था नहीं, मनुष्य के प्रति कोई सहानुभूति नहीं और वह मनुष्य को मनुष्य मानने के लिए तैयार नहीं है। उसका मारा योग, उसकी सारी सहानुभूति केवल अपनी स्वार्थ-पूर्ति के साथ जुड़ी रहती है। मैं शान्ति के लिए बड़ी-बड़ी चर्चाएं करना नहीं चाहता। यदि व्यक्तिगत शान्ति का प्रश्न हमारे समाज में आए और उसका व्यापक प्रयोग हो तो निश्चित ही विश्व-शान्ति में बहुत बड़ा योग मिल सकता है। मैं यह नहीं कहना चाहता कि बड़े प्रयत्न नहीं होने चाहिए। वे भी बहुत आवश्यक हैं और यदि सब देशों के लोग मिल-जुलकर ऐसा महान् प्रयत्न करते हैं तो वह अभिनन्दनीय है।

हमारा सबसे पहला प्रयत्न व्यक्ति से प्रारम्भ होना चाहिए। यद्यपि आज का दृष्टिकोण भिन्न है। कुछ लोग सामाजिकता में अधिक विश्वास करते हैं और कुछ लोग व्यक्ति-विकास में ज्यादा विश्वास करते हैं। हम दोनों को एकांगी दृष्टि में नहीं देखते। न तो यह कहते हैं कि केवल व्यक्ति से ही शान्ति का मार्ग प्रशस्त हो सकता है और न इसका खण्डन ही करते हैं कि सामूहिक शान्ति का कोई अन्तित्व ही नहीं है। दोनों का अपना-अपना मूल्य है और अपना-अपना स्थान है।

हिंसा के तीन प्रकार हैं

१. आरम्भजा—कृषि आदि में होने वाली हिंसा।

२. विरोधजा—अपनी सुरक्षा के लिए होने वाली हिंसा।

३. सकल्पजा—सकल्पपूर्वक दूसरों पर आक्रमण करने से होने वाली हिंसा।

सामाजिक व्यक्ति प्रथम दो प्रकार की हिंसा से बच नहीं सकता परन्तु उसे सकल्पजा हिंसा का अवश्य त्याग करना चाहिए। यदि इस भावना का व्यापक प्रसार हो तो अनेक समस्याएं हल हो सकती हैं। सत्ता में रहने वाले और धन की गोद में लुठने वाले सभी व्यक्ति इसका सकल्प करते हैं तो विश्व-शान्ति में बहुत बड़ा सहारा मिल सकता है।

आज की परिस्थिति में शान्ति का स्वर बहुत महत्वपूर्ण है। यदि आज का

मानव इतना दिग्भ्रान्त नहीं होता तो शांति का प्रश्न इतना बलवान् नहीं होता किन्तु आज का मनुष्य भटक गया है। प्राचीनकाल में यत्न-तन्त्र छुटपुट लड़ाइयाँ होती थीं। एक राजा दूसरे राजा पर आक्रमण करता था। परन्तु उसका असर सारे देश पर नहीं होता था। दक्षिण में होने वाले उपद्रवों का असर उत्तर में रहने वालों पर नहीं होता, क्योंकि यातायात के साधन अल्प थे। दुनिया बहुत बड़ी थी। एक-दूसरे की दूरी बहुत थी। किन्तु आज सारी दुनिया सिमट गयी है। सारा विश्व एक परिवार की तरह हो गया है। विश्व के किसी भी कोने में जो घटना घटित होती है, उसका असर सारे विश्व पर होता है। युद्ध वियतनाम में होता है किन्तु दूर-दूर के देशों पर उसका असर हो जाता है। एक बात भारत में होती है किन्तु उसका असर अमेरिका में हो जाता है। आज हम सब एक-दूसरे के बहुत निकट हो गए हैं। मनुष्य बाहरी आकार से इतना निकट आ गया है कि शायद पहले कभी इतना निकट नहीं रहा। इस निकटता का ही यह परिणाम है कि वह शांति पर बल दे रहा है। दूसरी बात यह है कि आज सहारक-शस्त्रों के निर्माण की होड़ चल रही है। इनके परिणामस्वरूप सारा वातावरण भय से आक्रान्त है। ऐसी स्थिति में सभी व्यक्ति शांति की माग करने लगे हैं।

लोगों को यह भय है कि सहारक-शक्ति कुछेक व्यक्तियों के हाथ में है। वे व्यक्ति यदि उन्मत्त हो जाए, तो प्रलय होने में विलम्ब नहीं होगा। उन्माद को रोक पाना हर एक के वश की बात नहीं है। उन्मत्त व्यक्ति हिताहित नहीं सोचता। वह अपने आग्रह को क्रियान्वित करने में डटा रहता है। यही से विनाश प्रारम्भ हो जाता है। अतः कोई भी व्यक्ति अपनी सुरक्षा के प्रश्न को गौण नहीं कर सकता। जैसे रोटी का प्रश्न हर व्यक्ति के लिए है, वैसे ही शांति का प्रश्न भी हर व्यक्ति के लिए बन गया है।

व्यक्ति-व्यक्ति की शांति ही विश्व-शांति का उपादान हो सकती है। इसका मूल आधार है—मानवीय एकता की अनुभूति। यदि इसका विकास होगा तो विश्व-शांति की दिशा में सही कदम होगा।

वर्तमान का दर्प : भविष्य का दर्पण

वर्तमान के दर्प ने हर प्रतिभा को ठुकराया है और भविष्य के दर्पण ने हर प्रतिभा को प्रतिविम्बित किया है। इस शाश्वत सत्य की पुष्टि के लिए मैं तीन आत्माओं की अन्तर्वेदना का स्वर प्रस्तुत करूंगा।

आप महाकवि कालिदास के नाम से परिचित हैं। वे सस्कृत साहित्य के आकाश में जाज्वल्यमान नक्षत्र की भांति चमक रहे हैं। किन्तु वर्तमान ने उन्हें उपेक्षा का विपपान करने को बाध्य किया था। उनके विपपान का अमृतमय उद्गार हमें 'मालविकाग्निमित्र' में मिलता है। महाकवि ने अपनी उपेक्षा को इन शब्दों में व्यक्त किया है—

पुराणमित्येव न साधु सर्वं,
न चापि काव्यं नवमित्यवद्यम् ।
सन्त परीक्ष्यान्यतरद् भजन्ते,
मूढ परप्रत्ययनेयबुद्धि ॥

—पुराने काव्य अनवद्य ही होते हैं और नये काव्य अवद्य ही होते हैं—यह मानना असंगत है। विद्वान् मनुष्य अनवद्य और अवद्य की परीक्षा कर अनवद्य काव्य का रसास्वाद करते हैं और मूढ व्यक्ति दूसरों की प्रतीति का अध्वानुकरण करते हैं।

महाकवि का मानस-मथन वर्तमान की वेदी पर वह प्रतिष्ठा नहीं पा सका जो प्रतिष्ठा उसने आज प्राप्त की है। उनके समकालीन सहृदय उन्हें कवि मानने को तैयार नहीं थे। उन्हें अपने दृश्य और श्रव्य काव्यों की प्रस्तुति प्रयत्नपूर्वक करनी पड़ी।

आचार्य सिद्धसेन तर्क और काव्य—दोनों क्षेत्रों में पारंगत थे। 'सन्मति' जैसा महान् न्यायशास्त्रीय ग्रन्थ उनकी अप्रतिम तार्किक प्रतिभा का ज्वलन्त प्रमाण है। वत्सीस द्वारात्रिशिकाएँ उनके कवित्व की स्वयम्भू साक्ष्य हैं। उन्होंने प्राकृत साहित्य के सस्कृतीकरण का प्रयत्न किया, तब आचार्य ने उन्हें सब से बहिष्कृत कर दिया।

उनकी अन्तर्वेदना निम्न पद्यो मे प्रस्फुटित हुई है—

१. पुरातनैर्या नियता व्यवस्थिति ,
तथैव सा किं परिचिन्त्य सेत्स्यति ।
तथेति वक्तु मृतरूढगौरवाद्,
अह न जात प्रथयन्तु विद्विष ॥

२. पुरातनप्रेम जडस्य युज्यते ।

—‘हमारे पूर्वजो ने जो व्यवस्था निर्धारित की है, वह वैसे ही है । उसकी समीक्षा कर हम क्या सिद्ध कर पाएंगे ? ऐसे मृत-रूढ गौरव के गीत गाने वालो की हा मे हा मिलाने के लिए मैं नहीं जन्मा हू । लोग मेरे शत्रु बनते हैं तो भले बनें ।’

—‘पुरातन का प्रेम जड व्यक्ति को ही शोभा देता है, मेरे जैसे व्यक्ति को नहीं ।’

आचार्य सिद्धसेन की स्थापनाओ का जो मूल्य आज है, वह उनके अस्तित्व-काल मे नहीं था । वे जैन वाङ्मय की तार्किक शाखा के सर्वाधिक समर्थ प्रतिनिधि व्यक्ति हैं ।

आयुर्वेद के तीन मुख्य आचार्य माने जाते हैं—चरक, सुश्रुत और वाग्भट्ट । वाग्भट्ट ने अष्टागहृदय नामक चिकित्सा-ग्रन्थ लिखा । उस समय के धुरीण वैद्यो ने उसे मान्यता नहीं दी । उस समय वाग्भट्ट ने बहुत ही मार्मिक शब्दो मे अपनी आत्मा को उनके सामने प्रस्तु किया—

१ वाते पित्ते श्लेष्मशान्तौ च पथ्यं,
तैलं सर्पिर्माक्षिकं च क्रमेण ।
एतद् ब्रह्मा भाषता ब्रह्मजो वा,
का निर्मन्त्रे वक्तृभेदोक्तिशक्ति ॥

२ अभिघातृवशात् किं वा, द्रव्यशक्तिर्विशिष्यते ।

अतो मात्सर्यमुत्सृज्य, माध्यस्थ्यमवलम्ब्यताम् ॥

—‘वातज, पित्तज और श्लेष्मज—ये तीन प्रकार के रोग हैं । इनकी शांति के लिए तैल, घृत, और मधु—ये तीन पथ्य हैं । इस स्पष्ट सत्य का प्रतिपादन ब्रह्मा करे अथवा ब्रह्मपुत्र करे, उसमे कोई अंतर आने वाला नहीं है । प्रतिपादक की शक्ति से द्रव्य की शक्ति मे कोई विशेषता नहीं आती । अतः आप मात्सर्य को छोड़कर तटस्थ भाव से मेरे ग्रन्थ को पढ़ें ।’

काव्य, दर्शन और चिकित्सा-शास्त्र के परिप्रेक्ष्य मे घटित इन तीन वृत्तों के सदर्म मे यही तथ्य उभरता है कि वर्तमान का दर्प दर्पण बनने की क्षमता से वंचित रहा है ।

ऐसा क्यों होता है ? इसका उत्तर देश और काल के गर्भ में छिपा हुआ है । देश और काल की दूरी में व्यक्तित्व की जो प्रतिभा उभरती है, वह उनके सामीप्य में नहीं उभरती । बाहरी व भूतकालीन व्यक्ति को महत्त्व देने की मनोवृत्ति सर्वत्र देखी जाती है ।

अपरिचय में व्यक्ति ज्ञात नहीं होता, इसलिए परिचय आवश्यक होता है । किन्तु जैसे-जैसे उसकी मात्रा बढ़ती है, वैसे-वैसे वह व्यक्ति के मूल्य को कम करती जाती है ।

इसीलिए एक संस्कृत कवि को लिखना पड़ा, 'अतिपरिचयदोषात् कस्य नो मानहानि ।' ऐसा कौन व्यक्ति है जिसे अति परिचय के कारण मानहानि की कठिनाई का सामना न करना पड़ा हो ।

देश और काल की निकटता में दो अह की नीची टक्कर होती है । पूर्वज का अह अपने अनुज के अह की पूर्ति में स्वयं की हीनता का अनुभव करता है । यही स्थिति दो एकदेशीय व्यक्तियों के अह की होती है ।

देश और काल की दूरी में अह पूर्वज बनकर प्रस्तुत होता है और वह प्रस्तुत होता है काल-वेला की ऊर्मियों में स्नात होकर । वह वर्तमान के अह पर चोट नहीं करता । इसलिए उसे अनुज की मान्यता प्राप्त हो जाती है । वह पूर्वज का भविष्य और अनुज का अतीत होता है, इसलिए उसमें वर्तमान की तीव्रता नहीं होती । इस दुनिया में सारा संघर्ष तीव्रता का है, वह अह की हो या अन्य किसी वस्तु-धर्म की ।

जो विपरीत दिशा में खड़ा नहीं हो सकता वह युवक नहीं होता

एक विद्यार्थी से पूछा गया कि बताओ सूर्य घूमता है या पृथ्वी घूमती है। विद्यार्थी ने कहा, 'मुसीबत है। जब घर में होता हूँ पृथ्वी स्थिर रहती है, सूर्य घूमता है और जब स्कूल में होता हूँ तो सूर्य स्थिर रहता है पृथ्वी घूमती है।' ठीक मेरे सामने भी ऐसी ही उलझन है। एक विचार अभी आपने सुना कि स्वाध्याय मण्डल चलने चाहिए, ज्ञान का विकास होना चाहिए तो दूसरा आपने सुना ज्ञान बड़ा खतरनाक होता है। तीसरी बात आपने प्रशासन की सुनी। मैं स्याद्वाद का विद्यार्थी रहा हूँ और हर बात को अनेकान्त की दृष्टि से देखता हूँ। हर समस्या पर अनेकान्त की दृष्टि में विचार करता हूँ। मेरे सामने युवक है इसलिए युवको पर विचार करना चाहिए। मुझे लगता है कि एक दृष्टिकोण कोई पर्याप्त नहीं होता है। सब बातें मिलकर एक बात बनती है।

मैं युवक उसे मानता हूँ, जिसमें विपरीत दिशा में खड़े होने की शक्ति होती है। जो व्यक्ति विपरीत दिशा में खड़ा नहीं हो सकता, वह युवक कभी नहीं हो सकता। चाहे वह पच्चीस वर्ष का ही क्यों न हो। आज तक दुनिया का सारा विकास विपरीत दिशाओं के कारण हुआ है। आप अपनी अंगुलियों तथा अंगूठे को देखिए। यदि अंगूठा विपरीत दिशा में नहीं होता तो विश्व का कभी विकास नहीं होता। आज तक हमारी सभ्यता का विकास, संस्कृति का विकास और चिंतन का विकास—सारा विकास इसलिए हुआ है कि अंगुलियों के विपरीत दिशा में अंगूठा है। यदि अंगुलियाँ होती और अंगूठा विपरीत दिशा में नहीं होता तो मनुष्य समाज का विकास नहीं होता। वह पशु का समाज होता। और अंगूठा भी कोई बड़ी अंगुली के समान बन जाता तो मनुष्य मनुष्य नहीं होता, पशु होता। यह सारा संस्कृति का विकास इसलिए हुआ है कि अंगूठे ने विपरीत दिशा का चुनाव किया।

हम विपरीतताओं से बहुत घबड़ाते हैं। थोड़ा-सा भी विपरीत विचार आ जाए तो लड़ने लग जाते हैं। मुझे आश्चर्य होता है। क्या विपरीत विचार, प्रति विचार और विरोधी विचार आना बुरी बात है? मैं तो नहीं मानता। विरोधी विचार

से भी हमें बहुत कुछ जानने-ममझने को मिलता है। यदि हा-मे-हा मिलाने वाली वृत्ति ही रहती तो सारी दुनिया आज जहा है, वहा कभी नहीं पहुँच पाती। विरोधी विचारधारा में दुनिया के विकास में बहुत मदद मिली है।

आज महत्त्वपूर्ण कार्य तभी हो सकता है जब हम विपरीत दिशा में खटे होने वाले व्यक्तियों को तैयार कर सकें। ऐसे व्यक्तियों का निर्माण हो जो विरोधी दिशा में खटे रह सकें। मैं उस व्यक्ति को बहुत महत्त्व नहीं देता जो प्रवाह के साथ चलने लग जाता है। मैं जो यहाँ एक बात का विरोध उल्लेख करना चाहता हूँ, पूरा समर्थन न भी हो, फिर भी बहुत मूल्यवान् बात है। निम्न ने कहा था कि किसी सम्प्रदाय में जन्म लेना एक नियति है, किन्तु उस सम्प्रदाय में मरना मूर्खता है। बहुत बड़ी सच्चाई है। कभी-कभी मैं देखता हूँ कि हमारी माध्विया भी पुरुष और स्त्री के भेद को बहुत उभारती है, तब मेरे मन में आता है कि स्त्री होना नियति है और पुरुष होना नियति है, किन्तु स्त्री के रूप में मरना मूर्खता है और पुरुष के रूप में मरना मूर्खता है। हम एक विशेष साधना के लिए उठे हैं, उस 'अवेद' तक जाने का प्रयत्न कर रहे हैं, जहाँ वेद समाप्त हो गया, स्त्री समाप्त और पुरुष समाप्त, अवेद हो गया। इन्द्रिया समाप्त हो गयी, सज्ञा समाप्त हो गयी, लेश्यायें समाप्त हो गयी, अच्छे-बुरे का विवेक समाप्त हो गया। मेरी बात को शब्दों में न समझें, ठीक समझें। दशवैकालिक सूत्र का बहुत सुन्दर वचन है— 'सारा समार प्रवाह के पीछे-पीछे चल रहा है, किन्तु जो व्यक्ति कुछ होना चाहता है, कुछ प्राप्त करना चाहता है, कुछ ग्रहण करना चाहता है, उस व्यक्ति को अपनी आत्मा को प्रतिस्रोत में लगा देना चाहिए। स्रोत के साथ-साथ नहीं चलना चाहिए।'।

यह एक सूत्र ही पर्याप्त है। प्रश्न होगा कि यह प्रतिस्रोत में चलने की शक्ति कैसे प्राप्त हो? बहुत महत्त्वपूर्ण प्रश्न है। साधना भी जरूरी होती है। इसके लिए स्वाध्याय मण्डलो का कार्यक्रम निश्चित होना चाहिए। यह प्रतिस्रोत में खड़ा रहने की ताकत तभी आती है जबकि हमारी चेतना जाग जाए। जब तक चेतना का जागरण नहीं होता, यह प्रतिस्रोत में खड़े रहने की बात कभी नहीं आ सकती। दूसरी बात ज्ञान का खतरा है, इसे मैं जानता हूँ बुद्धि के खतरे को जानता हूँ, तर्क के खतरे को जानता हूँ और उसके द्वारा जो कठिनाइयाँ उत्पन्न होती हैं, उसे जानता हूँ। विद्यार्थी स्कूल से आया। कड़ी धूप थी। कपड़े तर-बतर हो गए। घर पहुँचा और धूप में आकर खड़ा हो गया। मा ने कहा, 'बेटा! क्या कर रहे हो?' पसीना सुखाओ, छाया में आ जाओ।' वह बोला, 'मा! पसीना ही सुखा रहा हूँ।' मा ने कहा, इतनी कड़ी धूप में पसीना कैसे सूखेगा?' वह बोला, 'मा, जब कपड़ा गीला होता है, तुम धूप में सुखाती हो या नहीं?'

मात्र तर्क से कोई सच्चाई मिलती तो शायद सारा सत्य हमें उपलब्ध हो जाता।

किन्तु हम जानते हैं कि तर्क से जो चेतना जागृत होती है, उसमें मनुष्य स्वयं उलझ जाता है। इसीलिए स्वाध्याय-मण्डल के साथ-साथ ध्यान-मण्डल भी चलना चाहिए। हम लोग जब ध्यान कराते हैं तो यह संकेत दिया करते हैं कि सास और मन दोनों साथ-साथ चलें। स्वाध्याय के द्वारा हमारी बौद्धिक चेतना का जागरण हो और वह एक तूफान खड़ा करे। उसे शान्त करने के लिए साथ-साथ ध्यान का प्रयोग भी चले। ये दोनों बातें चलें।

हर एक सगठन का बहुत बड़ा अर्थ नहीं होता। किन्तु उस सगठन का बहुत बड़ा अर्थ होता है, जिसके साथ में कार्यक्रम जुड़ा होता है। जिस सगठन के साथ कार्यक्रम नहीं होता, उसका अपने में कोई महत्त्व नहीं होता। आचार्य भिक्षु ने तेरापथ का सगठन किया तो उसके साथ-साथ साधना का बहुत बड़ा कार्यक्रम भी दे दिया। इसलिए सगठन शक्तिशाली बनता चला गया। हमारे सगठन के साथ भी यह कार्यक्रम होना चाहिए। ये दोनों कार्यक्रम—स्वाध्याय और ध्यान हमारे विकास के लिए बहुत उपयोगी सिद्ध हो सकते हैं। जब इन दोनों का हमारे जीवन में विकास होगा तो तीसरा अपने आप आ जाएगा। जब व्यक्ति की चेतना जागृत होगी, व्यक्ति का मन निर्मल होगा, तो फिर वह अपने स्वार्थ को छोड़कर दूसरों के लिए स्वयं समर्पित हो जाएगा। यह सेवा की बात, सहयोग की बात, दूसरों के लिए खपने की बात, अपने स्वार्थ के लिए घुरे आचरण न करने की बात, एक फलित के रूप में अपने आप ही प्राप्त हो जाएगी।

ये तीनों बातें किसी भी सगठन के लिए बहुत जरूरी होती हैं। जिस सगठन में ये तीनों बातें मिलती हैं, वह बहुत ही प्रबुद्ध तथा क्रान्तिकारी होता है। चेतना का जागरण, मन की निर्मलता और दूसरों के लिए समर्पण, यानी अपने स्वार्थ का विसर्जन और परार्थ या परमार्थ चेतना का जागरण, ये तीनों जब उपलब्ध होते हैं, जो युवक इस त्रिवेणी में नहा लेता है, वह स्नातक होकर बाहर निकलता है।

मैं मानता हूँ कि ऐसा सगठन कुछ एक व्यक्तियों के द्वारा भी बहुत शक्तिशाली बन जाता है। मैं इस बात में विश्वास नहीं करता कि दस-बीस हजार लोगों का सगठन हो तो शक्तिशाली होता है और दो-चार व्यक्तियों का सगठन कमजोर होता है। दुनिया के अंचल में ऐसे उदाहरण मिलते हैं कि दस-पाच बहुत शक्तिशाली और परमार्थ से सम्पन्न व्यक्ति सगठन को सजीव बना देते हैं। आचार्य तुलसी का उदाहरण हमारे सामने है। आपके सक्रिय और कुशल नेतृत्व ने हमारे धर्मसंघ को कहा पहुंचा दिया।

मुझे एक घटना याद आ रही है। हम लोग बम्बई में थे। विद्या भवन में एक कार्यक्रम था। हिन्दुस्तान के जाने-माने संस्कृत के विद्वान् श्री आप्टे आदि सैकड़ों की संख्या में उपस्थित थे। बहुत बड़ा कार्यक्रम सानन्द सम्पन्न हुआ। हम लोग हाल

मे बाहर आए। आचार्यश्री कुछ आगे निकल आए थे। मैं थोड़ा पीछे रह गया। पाच-मात प्रोफेसर दौड़े-दौड़े मेरे पास आए और बोले, 'मुनिजी! आपने किन विश्वविद्यालय में अध्ययन किया?' मैंने कहा, 'तुलसी विश्वविद्यालय में।' आपने आदि विद्वान् चकित रह गए। प्रश्नकर्त्ताओं ने फिर पूछा, 'यह विश्वविद्यालय कहा है?' हमने तो इसका नाम ही नहीं सुना। किस प्रान्त में यह विश्वविद्यालय है।' कुछ क्षण के लिए बड़ी विचित्र स्थिति उत्पन्न हो गयी। तब मैंने आचार्य तुलसी की ओर इंगित करते हुए कहा, 'हमारा विश्वविद्यालय वह सामने जा रहा है।'।

आचार्यश्री तुलसी ने अपने साधु-साध्वियों के द्वारा जो कार्य किया है, उसकी आप लोग कल्पना नहीं कर सकते। ५० सुखलालजी हिन्दुस्तान के श्रेष्ठतम विद्वानों में से थे। जैन समाज में इतना बड़ा विद्वान् ज्ञायद ही हमारा कोई रहा हो। पण्डितजी उन्वकोटि के विद्वान् तो थे ही, किसी समय में तेरापथ के विरोधी भी थे। उन्होंने मुझसे कहा, 'मुनिजी! आप जानते हैं कि आचार्यश्री तुलसी बहुत शक्तिशाली हैं। उनका सगठन बहुत सुदृढ़ है। उनके पास सैकड़ों साधु-साध्विया हैं। कर्मठ हैं और उनमें कार्य करने की क्षमता है। अब मुझे केवल आचार्यश्री तुलसी में ही यह आशा है कि जैन साहित्य, जैन दर्शन और जैन न्याय पर काम होना चाहिए और वे ही कर सकते हैं।

आचार्यप्रवर ने अपने साधु-साध्वियों को भलीभाँति प्रशिक्षित किया है। सब कार्य सरलतापूर्वक ही नहीं हो गए हैं। बड़ी-बड़ी चुनौतियाँ सामने उपस्थित हुई हैं। कसौटियों पर कसा गया है। आचार्यप्रवर मुस्कराते हैं। आप लोगों को लगता है कि बड़े मूढ़ हैं। मूढ़ हैं, किन्तु केवल मूढ़ ही नहीं हैं। विपरीत दिशा में चलने की भी आपमें अद्भुत क्षमता है। जैसाकि मैंने पहले ही कहा कि विपरीत दिशा में चलना चाहिए। मनुष्य स्वस्थ तभी रहता है जब उसके दो नथुने विपरीत दिशा में चलते हैं। एक नाक से ठण्डा श्वास आता है और एक नाक से गर्म श्वास आता है। तब आदमी ठीक जीता है। कोरा ठण्डा श्वास चले तो आदमी बीमार हो जाएगा और कोरा गर्म श्वास चले तो भी आदमी बीमार हो जाएगा, मर जाएगा। कभी ठण्डा चले, कभी गर्म चले तो आदमी विल्कुल स्वस्थ हो सकता है। आचार्यप्रवर ने बड़ी-बड़ी कसौटियाँ की हैं। मैं चाहता हूँ कि आचार्यश्री अब कुछ लोगों को चुने और उन्हें कसौटी पर कसें। ठण्डी और गर्म दोनों हवायें उनको दें। कभी ठण्डी दें और कभी गर्म दें। केवल मिल जाना, आ जाना, इकट्ठा हो जाना, मैं इसे बहुत बड़ी बात नहीं मानता। एकत्र हो जाने के बाद दूसरी चेतना कैसे जागे और व्यक्ति कैसे तैयार हो, इस बात का बहुत बड़ा मूल्य मानता हूँ। आचार्यप्रवर का आशीर्वाद और प्रयत्न, आप लोगों की जिज्ञासा और प्रेरणा, ये दोनों बातें रहे। आप लोगों में अपने आपको समर्पित करने की भावना, बलिदान की भावना रहे

जो विपरीत दिशा में खड़ा नहीं हो सकता वह युवक नहीं होता / ३३६

तो मैं समझता हूँ कि आज प्रारम्भिक स्थितियों से गुजरने वाला युवको का यह संगठन बहुत शक्तिशाली बन सकता है। समाज के क्षेत्र में, धर्म के क्षेत्र में नये-नये कीर्तिमान स्थापित कर सकता है।^१

१ अखिल भारतीय तैरापथ युवक परिषद् के वारहवें वार्षिक अधिवेशन (१ अक्टूबर, १९७८) में प्रदत्त प्रवचन से संकलित।

युवक युग चेतना का संवाहक

बहुत लोग सोचना नहीं जानते, चिन्तन करना नहीं जानते। कुछेक लोग सोचना जानते हैं, चिन्तन करना जानते हैं। यह उतना कठिन कर्म नहीं है, जितना कठिन है देखना। आदमी देखना नहीं जानता। वह आख में देखता भी है, देखकर चलता भी है, फिर भी हम कह सकते हैं कि वह देखना नहीं जानता। इतना ही नहीं, आदमी चलना भी नहीं जानता और बोलना भी नहीं जानता। वह अपनी आखों पर पूरा भरोसा नहीं करता। कभी-कभी आखों पर भरोसा करना है तो उसे अपनी चेतना पर भरोसा नहीं होता।

आचार्य मिश्र ने एक बहुत ही मार्मिक कहानी लिखी। आख का एक बीमार व्यक्ति वैद्य के पास गया। उसकी आखों में मोतिया हो गया। वैद्य ने 'कारी' की। आख ठीक हो गयी। उसे दीखने भी लग गया। एक दिन वैद्य आया। उसने कहा, अब तुम्हारी आखें ठीक हो गयी हैं। तुम चलते-फिरते हो। तुम्हें दीखने भी लगा है। मेरी फीस चुकाओ।' उस व्यक्ति ने कहा, 'मैं ऐसे नहीं मानता। पहले मैं अपने मित्रों से परामर्श करूंगा। उन्हें पूछूंगा कि मुझे दीखने लगा है या नहीं। यदि वे कहेंगे कि दीखने लग गया है तो मैं तुम्हारी फीस चुकाऊंगा, यदि वे कहेंगे कि दीखने नहीं लगा तो एक पैसा भी नहीं दूंगा।'

आदमी देखना नहीं जानता। उसे स्वयं को देखना है और देखने की निश्चिन्ता के लिए परामर्श मित्रों से लेना है। कैसी विडम्बना है? वह मित्रों से परामर्श लेगा तो कभी देख ही नहीं पाएगा। दुनिया का कोई भी परामर्श पक्षपात से मुक्त नहीं होता। प्रत्येक परामर्श के साथ एक पक्ष चलता है। पक्षातीत परामर्श मिल ही नहीं पाता। इस राग की दुनिया में, इस द्वेष और प्रतिक्रिया की दुनिया में कोई भी परामर्श पक्षातीत हो नहीं सकता। एक कोर्ट में केस चल रहा था। एक व्यक्ति एक्सीडेंट में घायल हो गया था। उसने केस कर डाला। न्यायाधीश के समक्ष दोनों पक्षों के वकील खड़े थे। घायल व्यक्ति द्वारा हरजाने की मांग की जा रही थी। न्यायाधीश ने घायल व्यक्ति से पूछा, 'तुम्हारी टांगें कैसी हैं? क्या तुम चल-फिर सकते हो?' वह बेचारा सीधा-माधा व्यक्ति था। उसने कहा, 'हुजूर मेरा

डॉक्टर कहता है कि मैं चल-फिर सकता हूँ, किन्तु मेरा वकील कहता है कि मैं एक कदम भी नहीं चल सकता।

यह दुनिया ही ऐसी है। इसमें पक्षातीत परामर्श की आशा ही नहीं करनी चाहिए। प्रत्येक आदमी का अपना राग है, अपना स्वार्थ है, अपना द्वेष है। मनुष्य का दृष्टिकोण राग, द्वेष और स्वार्थ के आधार पर निर्मित होता है। सारी प्रतिक्रियाएँ राग और द्वेष के आधार पर चल रही हैं। ऐसी स्थिति में देखने की बात प्राप्त नहीं हो सकती।

आदमी देखना नहीं जानता। वह देख नहीं पाता। वह जब बाहर को देखना भी नहीं जानता तब भीतर को देखने की बात, भीतर की प्रेक्षा अत्यन्त जटिल बन जाती है। बाहर को भली-भाँति देखना भी बहुत कठिन होता है तो भीतर को देख पाना न जाने कितना कठिन हो जाता है।

प्रेक्षा-ध्यान का पहला सूत्र है—हम देखना सीखें। हम पहले बाहर को देखें। बाहर को देखने का अर्थ है—युग-चेतना का जागरण। भीतर को देखने का अर्थ है—अध्यात्म-चेतना का जागरण। जिस व्यक्ति में युग-चेतना का जागरण नहीं होता, वह सफल जीवन नहीं जी सकता।

प्रश्न है कि युवक कौन? युवक वह होता है जिसमें युग-बोध होता है। युवक वह होता है जो युग को समझने में मक्षम होता है। युवक वह होता है जिसमें युग-चेतना जाग जाती है। जिसमें युग-बोध नहीं होता, जिसमें युग-चेतना नहीं जागती वह बूढ़ा होता है और हमेशा बूढ़ा ही बना रहता है। वह कभी युवक बनता ही नहीं। उसका बुढ़ापा वचन से ही प्रारम्भ हो जाता है।

युवक का पहला लक्षण है—युग-चेतना का जागरण। जो व्यक्ति युग को नहीं समझता, देश-काल को नहीं समझता, जो वर्तमान को नहीं समझता, जिसमें वर्तमान का बोध नहीं होता, जो वर्तमान की समस्याओं का समाधान विवेक-चेतना की जागृति के द्वारा नहीं खोजता, वह युवक नहीं हो सकता। समस्या तो है आज की और समाधान खोजा जाता है हजार वर्ष पुराने तथ्य में। समाधान कैसे मिलेगा। वर्तमान की समस्या का वर्तमान के ढंग से ही समाधान खोजना होता है। यही युग-चेतना है। जिसमें युग-बोध होता है, वह बाह्य प्रेक्षा करने का अधिकारी है। हमारा सगठन, अनुशासन और समर्पण इसीलिए हुआ कि इनके साथ युग-चेतना जुड़ी हुई है।

आचार्य भिक्षु ने युग-चेतना का एक महत्त्वपूर्ण सूत्र दिया। उन्होंने कहा, 'वाप तलाई जाणने, खावे गार गिवार।'।

एक तलाई थी। उसमें कीचड़ अधिक और पानी कम था। एक आदमी वहाँ बैठा पानी पीने का प्रयास कर रहा था। थोड़ा-थोड़ा पानी पी रहा था। दूसरा आदमी आकर बोला, 'भाई! यह गदा पानी क्यों पी रहे हो? पास में तालाब है।

वह स्वच्छ पानी से भरा पड़ा है। जाओ, वहाँ पानी पी आओ।' उसने कहा, 'तुम्हारा कहना उचित है। पर मेरी भी मजबूरी है। यह तलाई मेरे बाप की है। इसे छोड़कर मैं दूसरी तलाई पर कैसे जाऊँ? कुछ भी हो, मैं तो पानी यहीं पीऊँगा। पानी गढ़ा हो या माफ, तलाई तो मेरे बाप की है।'।

युग-वोध का कितना महान् सूत्र !

आचार्य भिक्षु ने कहा, 'आज मैं जो विधान कर रहा हूँ, मर्यादाएं बांध रहा हूँ, अनुशासन के नियम निर्धारित कर रहा हूँ, उनका सबको पालन करना अनिवार्य है। भविष्य में होने वाले आचार्य देश, काल और परिस्थिति के अनुसार इन मर्यादाओं में, विधान में परिवर्तन कर सकते हैं, परिवर्द्धन कर सकते हैं, परिशोधन कर सकते हैं।' कितना बड़ा अधिकार दे डाला। यह है युग-चेतना का विवेक। उन्होंने नहीं कहा कि मैंने जो विधान बनाया है, मर्यादाएँ की हैं, उनका पालन उत्तरवर्ती सभी आचार्यों को करना होगा। वे जानते थे—देश बदलता है, काल बदलता है, परिस्थितियाँ बदलती हैं, भावना बदलती है और युग-चेतना बदलती है। जो युग-चेतना को नहीं समझता वह न संगठन कर सकता है और न अनुशासन चला सकता है। संगठन, अनुशासन और व्यवस्था—ये सभी चल सकते हैं जब नेता युग-वोध का धनी हो। अन्यथा न अनुशासन चल सकता है, न व्यवस्था चल सकती है और न संगठन चल सकता है। उस स्थिति में सघर्ष और कलह उत्पन्न होते हैं। सघर्ष और कलह वर्तमान की समस्याओं को लेकर होते हैं। जो व्यक्ति युग-वोध के द्वारा इन समस्याओं को मुलझाता है, वह सघर्ष और कलह को मिटा देता है।

हमारे मध्य के आचार्य सदा युग-चेतना के साथ चले हैं। उनके पैर युग-वोध के नाथ आगे बढ़े। इमीलिए अतावियों के बीत जाने पर भी मध्य को किसी कठिनाई का अनुभव नहीं हुआ। हम परिवर्तन करना नहीं जानते हैं, हम बदलना जानते हैं। जो परिवर्तन करना नहीं जानता, बदलना जानता, उसे मर्यादा कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है। वह कभी भी अपनी मूल स्थिति को बनाए नहीं रह सकता।

प्रेक्षा का पहला मूत्र है—बाह्य-चेतना का जागरण, युग-वोध और युग-चेतना का जागरण।

प्रेक्षा का दूसरा मूत्र है—अध्यात्म-चेतना का जागरण। केवल बाहर से हमारा काम नहीं चल सकता। आज हमारे सामने जो कठिनाइयाँ हैं, समस्याएँ हैं वे ही कठिनाइयाँ और समस्याएँ सारे संसार की हैं। ये समस्याएँ किसी एक समाज, किसी एक देश या राष्ट्र की नहीं हैं। ये जागतिक समस्याएँ हैं। ये इन्हींलिए हैं कि आइसी की अध्यात्म चेतना जागृत नहीं है। महर्षि पतञ्जलि ने महात्रनों को मार्गभोजन माना। आज यदि कोई पतञ्जलि वनवर योगमूत्र लिखना तो उसे लिखना

पडता कि समस्याएँ सार्वभौम हैं। उन समस्याओं में सबसे बड़ी समस्या है— पागलपन की। आज का ससार पागलपन की ओर प्रस्थान कर रहा है, आज का ससार आत्म-हत्या की ओर प्रस्थान कर रहा है। आज के ससार में जितने पागल हैं, पुराने युग में उतने पागल नहीं थे। आज के युग में जितनी आत्म-हत्याएँ होती हैं, पुराने जमाने में उतनी नहीं होती थी। पागलपन और आत्महत्या— दोनों मानसिक विकृतियाँ हैं। जब मन विकृत होता है तब ये दोनों समस्याएँ उभरती हैं।

आज पदार्थों की बहुलता है, साधन-सामग्री की प्रचुरता है, फिर भी आज का आदमी अपने आपको बहुत अशान्त अनुभव करता है। यह इसीलिए कि उसकी आध्यात्मिक चेतना जागृत नहीं है। यह निश्चित है कि जब तक बाहर की चेतना जागृत रहेगी, भीतर की चेतना नहीं जागेगी। जब तक हम बाहर के जगत् से परिचित रहेंगे, भीतर के जगत् से परिचित नहीं होंगे, तब तक आत्महत्या और पागलपन की समस्या का समाधान नहीं मिलेगा।

लन्दन की बात है। एक बीमार आदमी मनोचिकित्सक के पास आकर बोला, 'मैं बहुत परेशान हूँ। मन नितान्त उद्विग्न रहता है। अशान्त हूँ। एक क्षण के लिए भी शांति नहीं मिलती।' चिकित्सक ने जाच करने के बाद कहा, 'ब्रिटेन का प्रसिद्ध हास्य विद्वेषक है ग्रेमाल्डी। तुम उसके पाम जाकर एक सप्ताह रहो। उससे तुम्हारी मानसिक बीमारी मिट जाएगी।' यह सुनकर वह विस्मित स्वर में बोला, 'डॉक्टर! जिसके पास आप मुझे भेजना चाहते हैं वह ग्रेमाल्डी तो मैं ही हूँ।' डॉक्टर ने कहा, 'अब चिकित्सा असंभव है।'

मानसिक आमोद-प्रमोद के सभी साधन वेकार हो जाते हैं, 'यदि व्यक्ति की आध्यात्मिक चेतना नहीं जागती। जो डॉक्टर स्वयं रोगी है, तनावग्रस्त है, वह दूसरों को स्वस्थ कैसे कर सकेगा? दूसरों को तनावमुक्त कैसे कर सकेगा? सचमुच जब तक हमारी आध्यात्मिक चेतना नहीं जागती, हम अपने आप से परिचित नहीं होते। हम भीतर की यात्रा नहीं करते तब तक समस्या का समाधान नहीं हो सकता।

हमारा भीतर का ससार बहुत विशाल और रहस्यमय है। उसके समक्ष यह सारा दृश्य जगत् एक बिन्दु मात्र है। भीतर का महासागर अत्यन्त विशाल और विराट् है। हमारे सेल्स, न्यूरोन इतनी संख्या में हैं कि उनसे सारी दुनिया भर सकती है। दुनिया छोटी पड़ सकती है, यह भी स्थूल बात है। स्थूल शरीर में भीतर विद्युत् शरीर है। उसके भीतर अतिसूक्ष्म शरीर है। चेतना के एक-एक अणु में प्रवेश करें तो वहाँ अनन्त-अनन्त परमाणु मिलेंगे। बहुत विशाल और विचित्र है हमारा भीतरी जगत्।

प्रकृति की लीला भी विचित्र है। हमारे कान का कोई दरवाजा नहीं है। जीभ

का कोई दरवाजा नहीं है। त्वचा का कोई दरवाजा नहीं है। नाक का कोई दरवाजा नहीं है। ये निरन्तर खुले रहते हैं। केवल आख का दरवाजा है। जी चाहे तब उसे खुला रखो, जी चाहे तब उसे बंद कर दो। आख का दरवाजा इस बात का सूचक है कि सदा आखें खोलकर ही मत देखो। आखें मूढ़कर देखना भी सीखो। जब तक आखों को मूढ़कर देखना नहीं सीखोगे तब तक भीतर के विशाल जगत् में परिचय नहीं होगा। प्रेक्षा-ध्यान भीतर के जगत् में परिचित होने की पद्धति है। इनमें केवल सुख ही नहीं मिलता, व्यक्तित्व का पूरा रूपान्तरण होता है। व्यक्ति बदल जाता है। आदतें बदलती हैं, स्वभाव बदलता है, व्यसन छूट जाते हैं। ध्यान में ममज्ञदारी काम नहीं आती। वहां ममज्ञदारी को छोड़ना होता है। बहुत समझदार, बहुत बुद्धिमान्, बहुत तार्किक आदमी ध्यान नहीं कर सकते। ध्यान करने वाले को तर्कहीन होना पड़ता है, तर्क को तिलाजलि देनी होती है। बुद्धि और ममज्ञदारी को छोड़ना पड़ता है।

प्रत्येक आदमी के पास दो आखें हैं। आचार्य तुलसी ने उन्हें दो अतिरिक्त आखें और दे दीं। एक दी अणुव्रत की आख जिससे वह नैतिक जीवन जी सके और एक दी प्रेक्षा की आख जिससे वह भीतर को देख सके।

आज प्रत्येक व्यक्ति के पास चार आखें चाहिए। दो आखें बाहर को देखने के लिए और दो आखें भीतर को देखने के लिए। बाहर को देखने की दो आखें माता-पिता से मिल जाती हैं। भीतर को देखने की दो आखें आज हमें प्राप्त हो गयी हैं। एक है नैतिकता की आख और दूसरी है आध्यात्मिकता की आख।

युवक इस आध्यात्मिक आख—प्रेक्षा-ध्यान को समझें और इससे लाभ उठाएं। इसमें वे शारीरिक, मानसिक और आध्यात्मिक लाभ प्राप्त कर समूचे संसार को तनावमुक्त करने में योगदान दें। वे बाह्य-चेतना के द्वारा युग-चेतना को जागृत करें और अन्तर्चेतना के द्वारा अध्यात्म-चेतना को जागृत कर अपने व्यक्तित्व को परिपूर्ण बनाने का प्रयत्न करें।

युवको का दायित्व-१

आचार्य भिक्षु के पास एक दीवान, आज की भाषा में मंत्री या उपमंत्री आया। बातचीत हो रही थी। बातचीत में काफी प्रश्नोत्तर हुए। वाद में वह बोला, 'महाराज ! आपकी बुद्धि तो ऐसी है कि आप किसी एक राज्य का संचालन कर सकते थे, परन्तु आप साधु बन गए।' उनको ऐसा लगा कि इन्होंने वाजी हार ली। यह होता है। दुनिया की अलग-अलग धाराएँ हैं। कुछ लोग एक कोण पर खड़े हैं और वे दूसरों को समझते हैं कि उन्होंने वाजी हार ली और वे लोग समझते हैं कि उन्होंने, जो ऊपर खड़े हैं, वाजी हार ली। हमारे लिए भी आप सोच सकते हैं कि इन्होंने वाजी हार ली और हम सोच सकते हैं कि आप लोगो ने वाजी हार ली। यह तो होता है दृष्टिकोण का भेद। भिक्षु स्वामी बोले, ठीक है, किन्तु मैं मानता हूँ कि—

बुद्धि वाही सराहिए, जो सेवे जिनधर्म ।

वा बुद्धि किण काम की, जो पडिया वाघे कर्म ॥

—'बुद्धि वही अच्छी है जो धर्म का आचरण करती है। वह बुद्धि किसी काम की नहीं जो आदमी को वाघ लेती है।'।

यह छोटी-सी घटना है। इस घटना में सारे जीवन का सार भरा है, जीवन का सत्य और जीवन का गूढ़तम रहस्य इसमें छिपा हुआ है।

बुद्धि दो प्रकार की होती है—एक वाघने वाली बुद्धि और एक खोलने वाली बुद्धि। आज के जीवन की दो धाराएँ बराबर चल रही हैं। एक ओर खोलने की बात चल रही है। वर्तमान युग है कि मर्यादाओं को तोड़ो और जो कुछ भी पुराना है, सब तोड़ दो। यह तोड़ने की बात, खोलने की बात, उन्मुक्त हो जाने की बात और हिप्पी बन जाने की बात, एक ओर यह धारा है तो दूसरी ओर की धारा है कि वाघो और वाघो। भिक्षु स्वामी ने यह नहीं कहा कि वधो। उन्होंने यह कहा कि वह बुद्धि अच्छी नहीं है जो वाघती है। वही बुद्धि अच्छी है, जो खोलती है। किन्तु वाघने का भी अपना एक अर्थ होता है, खोलने का भी अपना एक अर्थ होता है।

किसे हम वधा हुआ मानें और किसे खुला हुआ मानें ? यह बड़ी कठिन समस्या है ।

आशा की जो श्रृंखला है, वह बहुत ही विचित्र है । एक सामान्य श्रृंखला होती है बाधने वाली, वैसी नहीं है । वह भिन्न काम करती है । आप किसी आदमी को साकल से बाध दीजिए, पैर रुक जाएंगे, हाथ बन्द हो जाएंगे और वह चल नहीं सकेगा । किन्तु आशा की साकल से किसी को बाध दीजिए, वह दौड़ने लग जाएगा, दूना दौड़ने लग जाएगा । आशा की साकल को खोल दीजिए, वह दौड़ेगा नहीं । सारी हलचल बन्द हो जाएगी । आदमी जब खुला रहता है तब दौड़ता है और वध जाता है तो ठहर जाता है । आशा की साकल से जो कसा या बाधा जाता है वह जब वधा हुआ है तब तो दौड़ता है, और खुल जाता है तब ठहर जाता है । हम किसे वधा हुआ मानें, किसे खुला हुआ मानें ? यह बहुत बड़ा प्रश्न है वर्तमान युग का ।

अव दायित्व की बात आती है । कोई भी वधा हुआ आदमी दायित्व का अनुभव नहीं कर सकता । हमारा सारा दर्शन, चाहे तेरापथ का दर्शन हो चाहे जैन का दर्शन हो, यह मुक्ति का दर्शन है, खुलने का दर्शन है, सब गांठें खोल देने का दर्शन है । खोल देना है हमें । वधा हुआ नहीं रहना है । जब आप वध जाएंगे, तब दृष्टि को खो देंगे । साधारण आदमी का भाग्य ही ऐसा होता है कि वह किसी के साथ वध ही जाता है । कोई किसी का अनुगामी बनने में भला मानता है तो कोई किसी के साथ जुड़ जाने में अपना भला मानता है । जो शक्तिहीन लोग हैं, कम शक्ति या कम बुद्धि वाले हैं, वे हमेशा वधने में ही भला मानते हैं, किन्तु भगवान् महावीर ने हमेशा खोलने का दर्शन दिया । उन्होंने अनेकान्त की जो दृष्टि दी उसका सार यही है कि किसी के साथ वधो मत, खुले रहो, उन्मुक्त रहो । एक दृष्टि में किसी को मत देखो । किसी को सहसा गलत भी मत कहो और किसी को सत्य भी सहसा मत कहो । किसी के साथ वधकर मत रहो, किन्तु मुक्त होकर, खुले होकर रहो ।

हमारी दृष्टि वधने के कारण एक धारणा बना लेती है । फिर वह उसे नहीं देखती जो होता है, उसे देखती है जो धारणा में रहा है ।

दो यात्री रेल में यात्रा कर रहे थे । दोनों एक ही डिब्बे में बैठे थे । एक खिडकी के पास बैठा था और दूसरा डिब्बे के बीच में बैठा था । जो बीच में बैठा था, अचानक खड़ा हुआ और जाकर उसने खिडकी को बंद कर दिया । जो खिडकी के पास बैठा था, दो मिनट तक मौन रहा, उससे रहा नहीं गया तो उसने खिडकी को खोल दिया । दो क्षण हुए । बीच में बैठने वाला फिर बोला, 'महाशय ! क्या करते हो ? तुम खिडकी खोलते हो और हवा के ठंडे झोके आ रहे हैं ।' उसने कहा, 'तुम्हें हवा ठंडे झोके लगते हैं तो मैं गर्मी के मारे मरा जा रहा हूँ, मेरा दम घुट

रहा है। मेरी ओर भी तो देखो जरा।' वह फिर खड़ा हुआ और खिड़की को वद कर दिया। उसने खिड़की को फिर खोल दिया। यही क्रम बराबर चलता रहा। लड़ाई चलती रही। लड़ाई का अंत नहीं हुआ। आखिर टी० टी० आ गया। उससे दोनों ने शिकायत की। उसने दोनों की बात सुनने के बाद कहा, 'यह तो बताओ, कौन-सी खिड़की को लेकर तुम दोनों लड़ रहे हो?' 'महाशय! यह खिड़की है।' टी० टी० साथ में गया, उसे पता था। उसने दोनों से कहा, 'आखिर देखो तो सही, खिड़की में शीशा है या नहीं?' देखा तो शीशा नदारद। अब एक को तो हवा के ठंडे झोके लग रहे थे और एक को गर्मी लग रही थी। किन्तु हवा को रोकने वाला शीशा तो था ही नहीं।

किन्तु आदमी शीशे को नहीं देखता, वह अपनी धारणा को देखता है। जो कुछ धारणा में जमा हुआ है, उसे देखता है। उन्हें खिड़की से मतलब था और खिड़की में रहने वाले शीशे के प्रति जो धारणा बनी हुई थी, उस धारणा को बराबर देख रहे थे और धारणा के कारण सर्दी और गर्मी बराबर लग रही थी। तो हमारी स्थिति क्या है? हम बध जाते हैं। हम धारणाओं से बध जाते हैं, विकल्पो से बध जाते हैं, विचारों से बध जाते हैं। और तो क्या एक आदमी ने दाढ़ी रखनी शुरू की तो उसके भक्त भी दाढ़ी रखने लग जाते हैं। एक आदमी ने अपनी दाढ़ी काटनी शुरू की तो भक्त लोग भी अपनी दाढ़ी काटनी शुरू कर देते हैं। उन्हें पता नहीं कि क्यों दाढ़ी रखनी चाहिए? क्यों दाढ़ी काटनी चाहिए? क्यों चश्मा लगाना चाहिए? क्यों चश्मा उतारना चाहिए? उसमें कोई मतलब नहीं। किन्तु हमारा मुखिया करता है, आगे चलने वाला करता है, तो पीछे चलने वाले वह काम सीख जाते हैं। जहां इस प्रकार हमारे बधने की स्थिति होती है, आदमी बध जाता है, वहां दायित्व की अनुभूति नहीं हो सकती। दायित्व की अनुभूति होने के लिए चेतना के उस स्तर पर जाने की जरूरत है, जहां दायित्व का बोध हो सके। एक मनुष्य की चेतना का स्तर है अधिकार का। जिस चेतना के स्तर पर जाकर मनुष्य अधिकार की बात सोचता है। यह स्तर आज बहुत विकसित है। इतना विकसित है कि एक छोटा बच्चा भी अपने अधिकार की बात समझने लग गया है। चेतना का दूसरा स्तर है अधिकार के बाद दायित्व का। चेतना का तीसरा स्तर है—कर्तव्य का, जो दायित्व के बाद विकसित होता है। आगे चेतना का चौथा स्तर है—धर्म या अध्यात्म-चेतना का।

जो व्यक्ति अध्यात्म की चेतना के स्तर तक नहीं पहुंचता, उसमें कर्तव्य की भावना, दायित्व की भावना आ सकती है, यह मानने में जरा कठिनाई होती है। अध्यात्म की चेतना का प्रतिबिम्ब हुए बिना, अध्यात्म की चेतना का दर्पण निर्मल और विमल हुए बिना उसका प्रतिबिम्ब सक्रान्त नहीं होता। किन्तु जब केवल अधिकार की चेतना जागृत होती है और वह शैतान बनकर आदमी से न जाने

क्या-क्या करवा देती है ? मैं देखता हूँ कि चेतनाओं के चार स्तरों का जो सक्रमण आज की दुनिया में चल रहा है, यह बहुत बड़ी समस्या है। अध्यात्म की चेतना तक कोई व्यक्ति जाना नहीं चाहता। मैं औरों की बात छोड़ दूँ, जो लोग धार्मिक हैं, उनकी आस्थाएँ आज भी डगमगा रही हैं। जबकि मुझे तो लगता है कि धर्म की न्यायपना के लिए इतना सुन्दर अवसर अतीत में कभी नहीं आया जितना सुन्दर अवसर आज है। क्योंकि आज का यह युग नहीं कि मैंने कहा और आपने मान लिया। आज हर जगह यह प्रश्न होता है—धर्म क्यों ? हम पुराने शास्त्रों को देखें। वहाँ मिलेगा—आप यह काम करेंगे, आपको नरक मिलेगा। क्रोध करेंगे तो नरक मिलेगा, लोभ करेंगे तो नरक मिलेगा, मान खाएंगे तो नरक मिलेगा। एक नरक शब्द ऐसा हो गया कि सब कामों की जड़ बन गया। यह अच्छा काम करेंगे तो स्वर्ग मिलेगा, और अच्छा करेंगे तो मोक्ष मिलेगा। वम, तीन शब्द काफी थे पुराने जमाने में—नरक, स्वर्ग और मोक्ष। आज तीन शब्दों की जगह तीन हजार शब्द हो गए हैं। आज के वैज्ञानिकों ने, आज के मनोवैज्ञानिकों ने धर्म के विषय पर बहुत अनुसंधान किया है। लोग कहते हैं, यह नास्तिकता का युग है और मैं मानता हूँ कि वर्तमान का युग सबसे बड़ी आस्तिकता का युग है। आज आस्तिकता को जितना बल मिला है, जितना समर्थन मिला है, उतना कभी नहीं मिला था।

नास्तिक वह होता है जो केवल वर्तमान को देखता है। आस्तिक वह होता है जो तीन दृष्टियों से देखता है—हेतु को देखता है, प्रवृत्ति को देखता है और फल को देखता है। हेतुवादी, प्रवृत्तिवादी और परिणामवादी—ये तीनों दृष्टियाँ जिसे प्राप्त होती हैं, वह होता है आस्तिक और जिसे केवल वर्तमान की दृष्टि प्राप्त होती है, वह होता है नास्तिक। यही आस्तिकता और नास्तिकता की परिभाषा है।

आज का युग बहुत बड़ा आस्तिक युग है। आज मनोविज्ञान ने कितनी प्रगति की है। आपने गुस्सा किया, क्यों किया ? एक मनोवैज्ञानिक इसका विश्लेषण करेगा कि इस व्यक्ति ने क्रोध किया तो आखिर क्यों किया ? कौन-सी मानसिक ग्रंथि बनी थी जिसके कारण गुस्सा आया ? यह इतना चिड़चिड़ा क्यों है ? यह इतना लालच क्यों करता है ? इतना झगडालू क्यों है ? इतना ईर्ष्यालु क्यों है ? हर बात का विश्लेषण आपको प्रयोगशाला में मिल जाएगा। इसका कारण है, अकारण नहीं। नास्तिकता वह होती है जिसके पीछे कोई हेतु नहीं हो, कोई कारण नहीं हो। आज कोई भी बात ऐसी नहीं जिसके पीछे हेतु न हो। हर बात के पीछे हेतु की व्याख्या की जाती है। इसका यह कारण है, इसलिए इसने ऐसा आचरण किया। इसका ऐसा आचरण, ऐसा व्यवहार क्यों हुआ, उसकी पूरी व्याख्या मिल जाएगी। हर आचरण की व्याख्या मिलेगी।

आज का युग हेतुवादी है, कारणवादी है, जिसमें हर वस्तु के कारण की, हेतु

की खोज की जाती है। फिर इस युग को नास्तिक कहने का कोई भी औचित्य नहीं है। यह युग उतना ही परिणामवादी है। अमुक घटना का क्या परिणाम हुआ? क्या होगा? आदमी मर गया। आप लोग भी सुनते हैं कि आदमी मर गया। मरना एक घटना है। हमारे प्रत्यक्ष घटी कि आदमी मर गया। अब मरने के बाद क्या? हमारी एक पुरानी धारणा है कि देवता जब मरता है तो छह महीने पहले उसका आभा-मंडल क्षीण होने लग जाता है। उसकी मालाएँ सूखने लग जाती हैं। आज के वैज्ञानिक इस खोज तक पहुँच गए हैं कि आदमी तब तक नहीं मरता जब तक कि 'ओरा' नहीं मरती। आदमी मर गया। हृदय की धड़कन बंद हो गयी। श्वास बन्द हो गया। किन्तु 'ओरा' अभी सक्रिय है तो आदमी मरा नहीं है। दो दिन बाद वापस जी सकता है। आपने पढ़ा होगा कि रूस में छह मृतको को पुनर्जीवित कर लिया गया है। आप ऐसी घटनाएँ पढ़ते होंगे कि दाह-संस्कार के लिए श्मशान ले जाया गया और वहाँ जाकर वह जी उठा। यह कौन जीता है? सचमुच मरा नहीं आदमी। मरता है तीन दिन के बाद। जब उसकी 'ओरा' नष्ट हो जाती है, उसका आभा-मंडल लुप्त होता है, तब आदमी मरता है। पहले आदमी मरता नहीं है।

ये सारी बातें वर्तमान युग की हैं। मैं आपको यह भय नहीं दिखाऊंगा कि आप ऐसा करेंगे तो नरक में चले जाएंगे। आपको ऐसा प्रलोभन भी नहीं दूंगा कि यह करेंगे तो स्वर्ग में चले जाएंगे। आप नरक में जाए या नहीं, मुझे इस बात से कोई मतलब नहीं। आप स्वर्ग में जाए या नहीं, मुझे इस बात से भी मतलब नहीं। किन्तु आप यदि बुरा विचार करेंगे तो आपको वर्तमान में उसका बुरा फल मिल जाएगा, यह बतलाने के लिए मैं आज भी तैयार हूँ और मैं आपको यह बताने का हूँ कि इस आदमी ने किस काम का क्या परिणाम अर्जित किया है?

यह मूल्यों के परिवर्तन का युग है। हर क्षेत्र में मूल्यों का परिवर्तन हुआ है। सामाजिक क्षेत्र में, आर्थिक क्षेत्र में, राजनैतिक क्षेत्र में और धार्मिक क्षेत्र में भी मूल्यों का परिवर्तन हो रहा है। इस बदलते हुए मूल्यों की सीमा में युवको का क्या दायित्व है, इस पर भी मैं थोड़ी-सी चर्चा करूँगा।

हम धार्मिक हैं और एक ऐसे दर्शन में विश्वास करते हैं जो अपनी हेतुवादिता और वैज्ञानिकता के कारण मारी दुनिया में प्रसिद्ध हो रहा है। जिस दर्शन के नीतिवाद और प्रत्यक्ष अनुभूति का दार्शनिक जगत् ने सबसे अधिक समर्थन किया है, उस दर्शन में हम विश्वास करते हैं। हमें प्रवाहवादी नहीं होना चाहिए। प्रवाह के पीछे नहीं पड़ना चाहिए। प्रवाह का विरोध भी नहीं करना है, उसे देखना है, समझना है और उसका अध्ययन करना है। किन्तु प्रवाह में वह नहीं जाना है। इसलिए दो-तीन बातें मैं आपके सामने प्रस्तुत करता हूँ।

पहली बात है समय। हम बदले हुए मूल्यों को स्वीकार न करें तो रुढ़िवादी

निश्चित कहलाएंगे और रुढ़िवादी होना मनुष्यता का कलक है, अभिशाप है और मनुष्यता के प्रति विद्रोह है। किन्तु जो हमारे शाश्वत मूल्य हैं, जिन मूल्यों को कभी बदला नहीं जा सकता, कोई आदमी बदल नहीं सकता, चाहने पर भी नहीं बदल सकता, उन मूल्यों को बदलने का जहा प्रयत्न होता है, वहा मानवता सकट में पड़ती है और मानवता पर भारी विपत्ति आती है। उन मूल्यों में पहला मूल्य है सयम।

जिस देश ने, जिस समाज ने और जिस व्यक्ति ने सयम को खोया है, उसने कभी प्रगति नहीं की, कभी विकास नहीं किया। जो देश आज शक्तिशाली कहलाते हैं, जिन्होंने भौतिक जगत् में भारी प्रगति की है, आज उनके सामने भारी समस्याएँ उपस्थित हो रही हैं। आज वे बड़े शोकाकुल हैं और उनके अर्थशास्त्री, समाज-शास्त्री आज इस बात को सोचने के लिए विवश हैं कि वर्तमान की समस्या से भावी पीढ़ी को, कैसे बचाया जाए? बहुत भारी समस्या है। क्यों? इसलिए कि सयम समाप्त हो गया।

चाहे राजनीति का क्षेत्र हो, चाहे पारिवारिक क्षेत्र हो और चाहे आर्थिक क्षेत्र हो, सयम के बिना कभी भी आदमी सफल नहीं हो सकता। दुनिया में जितने भी बड़े लोग हुए हैं, चाहे नेपोलियन हो, गांधी हो या हिटलर हो, कोई भी हुआ हो, उन्होंने अपने-अपने ढंग का सयम बरता है और सयम बरतने के कारण ही वे अपनी सारी शक्ति को नियोजित कर सके हैं, एकाग्र कर सके हैं और इसी कारण उन्होंने अपने जीवन में सफलता प्राप्त की है।

यह भी प्रभाव चल पड़ा कि सयम की कोई आवश्यकता नहीं। किन्तु यह इतनी खतरनाक बात है, जीवन का इतना खतरनाक मोड़ है, इस मोड़ पर रुककर जो सोचेगा नहीं, उसे वैसे ही पछताना पड़ेगा, जिस प्रकार आज के प्रगतिशील देश चिंतित हैं और मन में पछता रहे हैं।

इन्द्रियों की विजय हमारा शाश्वत मूल्य है। इन्द्रियों को नियन्त्रण में रखना एक सीमा तक। किन्तु मैं यह नहीं कहता कि आप आँखों को बन्द कर लीजिए, मैं यह नहीं कहता कि आप मत खाइए। मैं कहना भी नहीं चाहता। असंभव बात है। किन्तु हमारी जीभ पर, हमारे मन पर, हमारी आँख पर सयम होना चाहिए, एक नियन्त्रण होना चाहिए और वह नियन्त्रण ही हमें अच्छे कार्यों के प्रति प्रेरित कर सकता है या हमारी शक्ति को नियोजित ढंग से लगा सकता है। अन्यथा शक्ति इतनी बिखर जाती है कि हमारा मस्तिष्क भी एकाग्र नहीं होता और हम जो कुछ करना चाहते हैं, उससे वंचित रह जाते हैं।

दूसरी बात है नैतिकता। नैतिकता शाश्वत मूल्य है। वह कोई वार्तमानिक मूल्य नहीं है। जिस समाज ने अनैतिक व्यवहार किया, उसका नैतिक पतन हुआ है, इनमें कोई सदेह नहीं, क्योंकि जब एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति को धोखा देने लगा

जाएगा, एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति को खाने लग जाएगा, एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति का गला काटने लग जाएगा, उस समय सारे के सारे एक ऐसे चक्रव्यूह में फँस जाएंगे कि जिसका रास्ता कोई भी नहीं खोज सकता, कोई भी नहीं बच सकता ।

मैंने दो शाश्वत मूल्यों की बात की । तीसरे में, एक सामयिक मूल्य को समझने की जरूरत है और वह यह कि हिन्दुस्तान में एक मूल्य रहा व्यक्तिवादी और वह मूल्य आया हमारी दार्शनिक दृष्टि के बाद । व्यक्ति अकेला आता है, अकेला पलता है, अकेला अपना ज्ञान अर्जित करता है, अकेला कमाता है और वापस अकेला ही चला जाता है । छोटे किसान से पूछो, चाहे गड़े-से-बड़े दार्शनिक सत या ज्ञानी से पूछो, यह अकेलेपन की बात आपके सामने आएगी । किन्तु आज के युग में परिवर्तन हुआ है । अकेला आता है, अकेला जाता है, मूल्य में परिवर्तन नहीं हुआ है, किन्तु इस सिद्धांत के कारण जो व्यक्तिवादी दृष्टिकोण निर्मित हो गया था, व्यक्ति में स्वार्थ पनप गया था, अपने लिए सब कुछ करने की भावना विकसित हो गयी थी और दूसरों के लिए आख मूढ़ने की जो मनोवृत्ति चल पड़ी थी, सचमुच इसमें परिवर्तन हुआ है और इस परिवर्तन को मैं अनिष्ट नहीं मानता । समाज के लिए वह बहुत ही इष्ट बात है । आज सामुदायिक चेतना का विकास हुआ है । लोग सोचते हैं कि एक का कल्याण कल्याण नहीं हो सकता, एक की उन्नति उन्नति नहीं हो सकती जब तक सबकी साथ में न हो । आप पाच लाख का बढिया मकान बना लीजिए, किन्तु जब आपके मकान के पास गद्दी नालिया वह रही हैं तो उस गद्दी से आप कभी नहीं बच सकते । आप खिडकियों को वन्द कर बच सकते हैं । हवा नहीं आएगी । आज दूसरा रास्ता भी निकल गया है कि वातानुकूलित मकान हो जाएगा, किन्तु वातानुकूलित होगा तो और आपके लिए खतरा भी पैदा हो जाएगा । आप बच नहीं सकते । आप अकेले अच्छी हवा नहीं ले सकते । आप अकेले अपने लिए कुछ भी नहीं कर सकते । यह सामुदायिक चेतना का आज जो मूल्य परिवर्तन हुआ उसे समझना बहुत जरूरी है । आज मैं अपने समाज में देखता हूँ, युवको में देखता हूँ कि व्यक्तिवादी मनोवृत्ति में परिवर्तन नहीं आया है, जो कि आना चाहिए ।

एक बूढ़ा आदमी, जो कि काफी बूढ़ा था, जर्जर था, वगीचे में खड़ा काम कर रहा था । एक युवक आया । युवक मस्ती में होता है, अल्हड भी होता है । बूढ़े को देखा और मन में मजाक सूझा और बोला, 'बूढ़े, क्या कर रहा है ?' बूढ़ा बोला, 'आम रोप रहा हूँ ।' 'यह आम किसके काम आएगा ? तू तो मर जाएगा । कौन खाएगा ? क्यों फालतू श्रम कर रहा है ।' बूढ़े ने कहा, 'युवक ! जरा सोचो । यही बात अगर मेरे बूढ़े सोचते तो भला मैं आज आम कैसे खाता ? यही बात वे सोचते तो फिर आज हमें आम नहीं मिलते । यह जो वगीचा खड़ा है, फलों से लदा हुआ है, हम लोग फल खा रहे हैं, क्योंकि हमारे बुजुर्गों ने इसे लगाया था ।' युवक का

सिर शर्म से झुक गया। वह शर्मिन्दा हो गया।

सोचने का एक दृष्टिकोण होता है। हम अगर यह सोचें कि हमारा कोई मतलब नहीं, हम क्यों करें? फिर तो हम बिल्कुल व्यक्तिवादी होकर और एक कोठरी में बन्द रहकर सब-कुछ करना चाहेंगे।

जो भी सामुदायिक चेतना का दायित्व अनुभव करता है, वह कभी अपनी दृष्टि से नहीं सोचता। वह सोचता है कि जब हमने हजारों-हजारों व्यक्तियों का ऋण अपने सिर पर लिया है तो उस ऋण को चुकाने के लिए मैं भी हजारों-हजारों प्रयत्न अपने हाथों से करूँ।

यह सामुदायिक चेतना का दृष्टिकोण आज विकसित हुआ है। अभी ज़ोर विकसित करना भी है। जिस दिन समुचित ढंग में यह विकसित होगा, उस दिन समाज सही अर्थ में समाज बनेगा। आज समाज सही अर्थ में समाज नहीं है। समाज का मतलब तो समूह बन जाता है। लोक इकट्ठे हो जाते हैं, किन्तु समाज में जो एकमूत्रता होनी चाहिए, एक शृंखला होनी चाहिए और एक ऐसा अनुबन्ध होना चाहिए कि कहीं भी पैर में काटा चुभा तो मस्तिष्क में उमकी अनुभूति हो गयी। हाथ को आदेश देना पड़ा कि काटे को निकालो। सारी की सारी शक्ति उम एक काटे को निकालने में लग जाती है। यह होता है समाज। एक आदमी का अनिष्ट होता है, दूसरे सोचते हैं कि हम झगड़े में क्यों जाएँ? यह समाज नहीं हो सकता।

मैंने तीन बातें आपके सामने प्रस्तुत की। मैं उपदेश में अधिक विश्वास नहीं करता, किन्तु एक बात जानता हूँ जिसे आचार्यप्रवर ने बहुत वर्षों पहले सिखाया है कि आदमी को प्रयोगशील होना चाहिए और अपनी चेतना की गहराई में, चेतना के स्तर तक जाने का प्रयत्न करना चाहिए। अगर आपने अपने अन्तर्मन का अवलोकन करने के लिए थोड़ा-सा भी प्रयत्न किया और चेतना के गहरे तल तक पहुँचने में सफल हुए तो यह दायित्व-बोध की बात और दायित्व को विकसित करने की चर्चा करने की जरूरत नहीं होगी।

युवकों का दायित्व—२

युवक की परिभाषा न जाने कितनी बार हो चुकी है और न जाने कितनी बार होती चली जाएगी। मैं भी एक परिभाषा आपके सामने प्रस्तुत कर रहा हूँ। मैं उस आदमी को बूढ़ा मानता हूँ जिसमें धन का मोह होता है, प्राणों का मोह होता है और जिजीविषा का मोह होता है। जिसमें धन का मोह नहीं होता, प्राणों का मोह नहीं होता और जिजीविषा का मोह नहीं होता वह होता है युवक। मैंने देखा है, आदमी मन ही मन बूढ़ा होता चला जाता है। उसमें धन का मोह प्रबल होता चला जाता है और जीने का मोह तो इतना प्रबल हो जाता है कि वह अपने जीवन को इतना सभालकर रखता है कि मौत भूल-चूककर भी न आ जाए। जवान वह होता है जो मौत को हथेली में लेकर चलता है। उसमें प्राणों का मोह होता ही नहीं। आप विश्व-इतिहास को देखें—जिन लोगों ने लक्ष्य-प्राप्ति के लिए प्राणों की बाजी लगायी है, वे युवक थे, जवान थे।

पुराने जमाने की बात है। युद्ध हो रहा था। एक बूढ़ा आदमी उस युद्ध-क्षेत्र में था। उसने देखा कि युद्ध तेज हो रहा है, वाणों की चौछार हो रही है। उसमें जिजीविषा जाग उठी। बलिदान की आग पर जिजीविषा की राख आ गयी। वह पीछे खिसकने लगा। एक स्थान पर फिसला और उसका पैर टूट गया। लगडाते-लगडाते वह गाव में पहुँचा। गाव के लोगों ने उसे घेर लिया। उन्होंने पूछा, 'युद्ध-स्थल से भाग आए?' बूढ़े ने कहा, 'भागता नहीं तो ये वाल सफेद कैसे होते?' भागते-भागते ही ये वाल सफेद हुए हैं।'।

यह निर्विवाद तथ्य है कि दुनिया को जिन लोगों ने कृतार्थ किया है, जिन्होंने अपने प्राणों की आहुति दी है, जिन्होंने जीने का मोह त्यागकर बलिदान किया है, वे थे युवक। बूढ़े ऐसा कर नहीं सकते। युवक में प्राणों का मोह नहीं होता, क्योंकि वह जिन्दगी को जीना जानता है।

भारतीय सस्कृति का यह विचार रहा है कि जैसे-जैसे व्यक्ति एक पद्धति में आगे बढ़ता है उसके सस्कार प्रबल होते जाते हैं। वच्चों के सस्कार इतने प्रबल नहीं होते जितने बूढ़ों के होते हैं। बूढ़ा आदमी झूठ बोलने में जितना माहिर होता

है, उनका बच्चा मारिज नहीं होता। दादाजी ने कहा, 'तब से, जामनूक की कह दो कि दादाजी घर में नहीं है।' तब दादाजी गया। जामनूक की प्रशंसा कर बोला, 'दादाजी ने कहा है कि जामनूक का कह दो कि दादाजी घर में नहीं है।' लड़के में झूठ बोलने का मगताव नहीं था। तब न मर प्रसन्न हो गया था।

मनुष्य की प्रवृत्ति में नारी मनावनाए है, किन्तु प्रतापी अहंता का विरहित होने का अवसर नहीं मिलता। वह बीज प्रवृत्ति में से पूर्व ही नष्ट हो जाता है।

वियतनाम में हुंकर लड़ती, स्त्री याद है। वे निर्भीक होकर शत्रु का सामना करती हैं। क्या हिन्दुस्तान की लड़कियाँ ऐसा नहीं कर सकती? वे ऐसा कर सकती हैं, किन्तु उनका आत्म-विश्वास अभी जागृत है। उस पर मान अत्यन्त छाया हुआ है। वे चूहे की आँख में डग्वर पलायन करने की मनोवृत्ति को धारण किए हुए हैं। यह अन्तर क्यों? एक ओर वे लड़कियाँ हैं जो देश में निरपेक्ष में जाकर लड़ती हैं, मार-काट करती हैं और दूसरी ओर वे लड़कियाँ हैं जो चूने में डरती हैं, आततायियों के आगे घुटने टेक देती हैं, अपने जापसी जलना मान्य करती हैं। यह क्यों? क्या कोई भौतिकीयता का अन्तर है? नहीं, यह अन्तर है आत्म-विश्वास का। जहाँ आत्म-विश्वास का निर्माण नहीं होता, वहाँ ऐसा अन्तर आ ही जाता है। मनुष्य में अनन्त शक्ति होती है, किन्तु उस शक्ति को अभिव्यक्त करने की सामग्री जब तक प्राप्त नहीं होती, तब तक निर्धोषता हाथी रहती है।

भारतीय दार्शनिकों ने उपादान और निमित्त—दोनों कारणों पर विचार किया है। उपादान के बिना निमित्त कारण शून्यवत् है तो निमित्त के बिना उपादान कारण भी अभिव्यक्ति नहीं पाता। उपादान कितना ही प्रबल क्यों न हो, निमित्त के अभाव में उसकी क्षमता प्रकट नहीं होती। मिट्टी घड़ा बन सकती है और घड़े में पानी को धारण करने की क्षमता है, परन्तु जब तक कुम्भकार उसका निमित्त नहीं बनेगा तब तक मिट्टी मिट्टी ही रहेगी, वह घड़ा नहीं बन सकेगी। बीज में वरगद बनने की क्षमता है। वह वरगद तभी बन सकती है जब उसे उपयुक्त निमित्त प्राप्त होते हैं।

आज हिन्दुस्तान के वातावरण में एक प्रकार की गाड़ सुपुष्टि व्याप्त हो गयी है। ऐसी सुपुष्टि कि नयी पीढ़ी पुरानी पीढ़ी को कोन रही है और पुरानी पीढ़ी नयी पीढ़ी को सर्वथा अयोग्य घोषित कर रही है। पुरानी पीढ़ी कहती है कि आज की पीढ़ी अविनीत और उच्छृंखल हो गयी है। उसमें न कुल-सम्बन्ध का ध्यान है और न धर्म-कर्म का। मैं पूछना चाहता हूँ कि इस अविनीतता और उच्छृंखलता की निर्मिति में निमित्त कौन रहा है?

एक-दूसरे को कोसने से समस्या समाहित नहीं होगी। हमें इसका सही निदान करना होगा और दोनों के बीच एक सेतु का निर्माण करना होगा।

आज हमारे सामने अनेक प्रश्न मुहं बाये खड़े हैं। हमारे सामने राष्ट्रीय

चरित्र का प्रश्न है, व्यक्ति के चरित्र का प्रश्न है, सामाजिक दायित्व का प्रश्न है। इन प्रश्नों के मूल में एक प्रश्न और है, वह प्रश्न है गरीबी का। हमारा देश गरीब है, गरीब देश में हमेशा समस्याएँ बढ़ती हैं और वे इतने भयंकर रूप से बढ़ती हैं कि उसकी कल्पना भी नहीं की जा सकती। वे समस्याएँ कैसे मिटे? गरीबी तब मिटे जब राष्ट्रीय चरित्र का विकास हो, नैतिकता का विकास हो। नैतिकता तब बढ़े जब गरीबी मिटे। दोनों एक-दूसरे से जुड़ी हुई हैं। गरीबी नहीं मिटती है तो चरित्र का विकास नहीं होता और चरित्र के विकसित हुए बिना गरीबी नहीं मिटती। सचमुच यह कठिन समस्या है। इस समस्या को समाहित करने के लिए उनको आगे आना चाहिए जिनमें धन के प्रति मोह नहीं है, जिनमें कुछ कर गुजरने की तमन्ना है, जिनमें प्राणों की आहुति देने की तैयारी है, जो तिल-तिल कर जलना नहीं चाहते, किन्तु धधकते हुए जलना चाहते हैं। ये सब गुण युवको में सहज प्राप्त हैं। आज का युवक इन समस्याओं से जूझ सकता है, समाधान निकाल सकता है।

हमारे यहाँ दो प्रकार के लोग हैं। एक वे लोग हैं जो शाश्वत मूल्यों में विश्वास करते हैं, किन्तु सामयिक मूल्यों की सर्वथा उपेक्षा करते हुए चलते हैं। दूसरे वे लोग हैं जो केवल सामयिक मूल्यों को महत्त्व देते हैं, शाश्वत मूल्यों की अवहेलना करते हैं। ऐसा होने पर समस्या का सही समाधान नहीं होता। जिन लोगों ने समस्या का समाधान किया, उन लोगों ने अपने देशवासियों के जीवन में धर्म का, समता का मनोवैज्ञानिक ढंग से प्रवेश करवाया। उस धर्म ने, उस धर्म की प्रेरणा ने उस देश को इतना जागृत बना दिया कि उसकी सुप्त चेतना लौ की तरह जल उठी।

आज का युवक इस बात से सहमत नहीं है कि यहाँ शाश्वत क्रांति आ जाए। जब युवक धर्म की बात या नैतिकता की बात सुनता है तब वह कहता है कि कहा आप हिन्दुस्तान को पाँच-सौ वर्ष पीछे ढकेल रहे हैं? यह विचारधारा एक समस्या है। दूसरी बात यह हो रही है कि पुरानी पीढ़ी धर्म की बात जो कह रही है, शाश्वत मूल्यों की जो बात कह रही है, वे मूल्य उसके जीवन में प्रतिष्ठित नहीं हैं। आज का धार्मिक धर्म की बुराइयों को पालने का माध्यम बनाये हुए है। धर्म बुराइयों की सुरक्षा का माध्यम जैसा बन गया है। आप साधुओं के पास जाते हैं, मंदिर में जाते हैं, जाप करते हैं, माला फेरते हैं, परंतु धर्म का व्यवहार में आचरण नहीं करते। यह द्वैध पैदा करता है।

पिता ने पुत्र से कहा, 'बेटा! आटे में मिलावट कर दी?'

'हां, पिताजी! कर दी।'

'मसालों में मिलावट कर दी?'

'हां, कर दी।'

‘दुकान में मिलावट करने योग्य जितने भी पदार्थ हैं, सबमें मिलावट कर दी?’

‘हा, कर दी।’

‘बहुत अच्छे लडके हो। अब चलो, हम माला फेर लें।’

यह कैसी विडम्बना है। सचमुच यह वचना है, प्रवचना है। अनैतिक आचरण के वाद धर्म के नियम का पालन इसलिए किया जाता है कि जो पाप किया है, उससे निवृत्त हुआ जा सके। जहां धर्म की ऐसी विडम्बना होती है, जहां धर्म के प्रति ऐसा वातावरण होता है, वहां यदि भगवान् भी साक्षात् आ जाए, तो भी समस्या का हल संभव नहीं है।

आज हम विचित्र युग में जी रहे हैं। आज का युवा वर्ग हिंसा में विश्वास करने लगा है। वह मानता है कि ममस्त समस्याओं के समाधान का एकमात्र रास्ता है हिंसा। वह सारी समस्याओं, चाहे वे शैक्षणिक हो या सामाजिक, व्यक्तिगत हो या राजनैतिक, धार्मिक हो या पारस्परिक का समाधान हिंसा में खोजता है। प्रारंभ में उसे सफलता का आभास होता है, पर अन्ततः वह निराश होकर सब-कुछ खो डालता है। हिंसा स्वयं समस्या है। समस्या समस्या को ही पैदा करेगी। उसमें समाधान देने की शक्ति कहा है?

आज का युग दो दोषों से आक्रान्त है। वे दो दोष हैं—आचरण की दुर्बलता और दृष्टिकोण का विपर्यास। आचरण की दुर्बलता को मिटाया जा सकता है, किन्तु जब दृष्टि का दोष उत्पन्न होता है, वहां बीमारी असाध्य हो जाती है। आज बीमारी असह्य हो गयी है। आज के युवक का पहला कर्तव्य है कि वह दृष्टि-दोष को दूर कर सम्यक्दर्शी बने। नम्यक्दर्शी होकर ही वर्तमान की समस्या का समाधान खोज सकता है। यदि उसका दृष्टिकोण सही होगा तो उसमें दायित्व-बोध अपने आप आ जाएगा। दायित्व थोपा नहीं जाता। वह आरोपण की वस्तु नहीं है।

संस्कृत कवि ने ऊट की मति का उल्लेख करते हुए लिखा है—‘ऊट एक ऐसा प्राणी है जो भार लादने पर भी चिल्लाता है और भार पीठ से उतारने पर भी चिल्लाता है। उसे यह भान नहीं होता है कि भार लादा जा रहा है या उतारा जा रहा है।’ आदमी की दृष्टि जब मही नहीं होती, उसका विवेक लुप्त हो जाता है। वह दोनों ओर की समस्याओं में उलझ जाता है। आज के युवक की भी यही स्थिति है। ऐसी स्थिति में राजनीति और धर्म दोनों मिलकर दृष्टिकोण को ठीक करें। उसको आँखों को आँजें तो युवक यथार्थ को देख पाएगा और वह समस्याओं का पार पा लेगा।^१

युवक : सार्थकता का बोध

जिमसे बहुत अपेक्षा होती है, उसका बार-बार स्वागत होता है और बार-बार उच्चारित शब्द अपनी शक्ति को सजोकर कैसे रख सकता है, यह भी हमारे लिए चिन्तनीय है। युवक शब्द का उच्चारण शायद हर युग में हुआ होगा पर आज के युग में अतिरिक्तता के साथ हो रहा है और शायद इसलिए हो रहा है कि आज का युग जल्दी बदल रहा है। पुराने युग शायद शताब्दियों तक उसी रूप में चलते रहे हैं किन्तु आज की अर्थ-व्यवस्था, आज की समाज-व्यवस्था तथा अन्यान्य व्यवस्थाएँ इतनी द्रुतगामी हैं, इतनी त्वरितगामी हैं और इतनी तत्परता से बदल जाती हैं कि आदमी रात को सोता है और प्रातः काल समाचार पत्रों में पढ़ता है कि अमुक राष्ट्र में क्रांति हो गयी, सैनिक क्रांति हो गयी, शासन का तख्ता पलट गया, और भी न जाने क्या-क्या परिवर्तन हो जाते हैं। पुराने जमाने में लोग पाँच हजार में अपना सारा जीवन चला लेते थे। इस प्रकार की स्थिति शायद सैकड़ों वर्षों तक चलती रही है। कुछ लोग ऐसे भी थे जिन्होंने यह संकल्प ले रखा था कि पाँच हजार से अधिक परिग्रह नहीं रखूँगा। आज की आर्थिक स्थिति ढाँढोल हो गयी है। उस समय के पाँच हजार आज के पाँच सौ का भी पूरा मूल्य नहीं रखते। यह युग सचमुच अस्थिरता का युग है। यह द्रुतगामिता का युग है। यह त्वरितगामिता का युग है। इसमें स्थिरता, मदगामिता बहुत कम हो गयी है। बैलगाड़ी की गति बहुत क्षीण हो गयी है। हम स्पूतनिक काल में जी रहे हैं। इस स्थिति में युवक का अर्थ ही कुछ और हो जाता है। अतीत, वर्तमान और भविष्य—ये तीन मोड़ हमारे सामने हैं। मैं कई बार सोचता हूँ कि युवक और बूढ़ा किसे कहा जाए? एक पुराना मानदण्ड है अवस्था का। जो व्यक्ति पचास साल की अवस्था को पार कर गया वह बूढ़ा हो गया और जो व्यक्ति सोलह-अठारह से ऊपर हो गया वह युवक बन गया। यह है अवस्था का मानदण्ड। पर आज इसमें परिवर्तन हो गया है। क्योंकि आदमी की आयु बढ़ी है। जीने का समय बढ़ा है। और ऐसे साधन भी बढ़े हैं कि आज वह लम्बे समय तक युवक रह सकता है और अनुमिधान ऐसे हो रहे हैं कि बुढ़ापा कभी आए ही नहीं। इस दिशा में आज के

वैज्ञानिक काफी सफल भी हो चुके हैं, बहुत आगे बढ़ चुके हैं। शायद वे बुढ़ापे पर नियंत्रण पा लें। एक जमाना था जब कहा गया कि बुढ़ापे और मौत को रोका नहीं जा सकता। मौत की बात तो शायद अभी दुर्भेद्य लग रही है। आने वाले दशक में शायद लोग सुनेंगे, पढ़ेंगे—ऐसी गोलियां बाजार में आ गयी हैं, दूकानों में प्राप्त है कि गोलियां खाली, अब बुढ़ापा नहीं आएगा।

वैज्ञानिक लोग चूहों पर ऐसे प्रयोग कर चुके हैं। उस प्रयोग में अल्प-भोजन और उपवास ने चामत्कारिक कार्य किया। जिन चूहों को कम भोजन दिया गया, जिन्हें उपवास कराया गया वे बहुत देर से मरे, बूढ़े नहीं हुए और जिन्हें मामान्य भोजन कराया गया वे जल्दी बूढ़े हो गए और जल्दी मर गए। इस आधार पर उनके प्रयोग चल रहे हैं और मनुष्यों पर भी प्रयोग हो रहे हैं। उनको आशा है कि वे सफल हो जाएंगे। तब यह बूढ़ा और युवक शब्द भी समाप्त हो जाएगा। बूढ़ा नहीं होगा तो युवक कौन होगा? फिर तो आदमी होगा। यह मानदंड है अवस्था का।

दूसरा मानदंड क्या होना चाहिए? उसकी परिभाषा यह हो सकती है कि जो आदमी पीछे की ओर देखता है, वह बूढ़ा और जो आदमी आगे की ओर देखता है, वह युवक। आप अनुभव करें और मनोवैज्ञानिक भूमिका पर भी देखें, आदमी जैसे-जैसे बूढ़ा होता जाता है, वैसे-वैसे अतीत की घटनाओं को याद ज्यादा करता है और स्मृति में खोया रहता है। पुरानी बातें उसे बहुत मीठी लगती हैं। क्योंकि कर्तृत्व शक्ति जब तक रहती है तब तक स्मृति कम होती है। जैसे-जैसे कर्तृत्व-शक्ति क्षीण होती है, वैसे-वैसे आदमी स्मृति करके मन को बहलाता है। पुरानी बातों को याद कर अपने मन को सान्त्वना देता है। जितनी यादें और जितनी स्मृतियां एक बूढ़ा आदमी करता है, उतनी जवान नहीं करता। जवान के सामने कल्पना का मैदान रहता है। वह भविष्य के सपने देखता है। वह पुरानी बातें बहुत कम याद करता है। मैं समझता हूँ कि युवक और बूढ़े की परिभाषा यह बहुत ठीक बैठेगी। जो केवल अतीत की ओर झाकता है, वह व्यक्ति बूढ़ा और जो भविष्य तथा वर्तमान की ओर देखता है, वह युवक।

सचमुच वर्तमान को समझने की बहुत जरूरत है। मैं यह नहीं कहता कि अतीत को समझने की जरूरत नहीं है। अतीत में हम बहुत लाभ उठाते हैं। अतीत से हम बहुत लाभान्वित होते हैं। अतीत की घटनाओं पर जीने वाले आदमी कभी बड़े आदमी नहीं बन सकते। केवल अतीत पर जीने वाले आदमी के गौरव की गाथा गायी जा सके, ऐसा काम वे नहीं कर सकते। अतीत के बल पर जीने वाले आदमी दुनिया को कोई नयी देन नहीं दे सकते। आज तक दुनिया में उन लोगों ने बड़े काम किए हैं, जिन्होंने वर्तमान को समझा है, वर्तमान को देखा है और वर्तमान को परखा है। वर्तमान में कटकर जिन्होंने अतीत को देखा, उनमें गति नहीं आ

सकी। वे केवल रूढ़ बने हैं, और स्थिर बने हैं। इसीलिए वर्तमान को समझना बहुत जरूरी है। आप वर्तमान को समझ लेते हैं तो अतीत अनसमझा नहीं रह सकता। यदि वर्तमान को समझ लेते हैं तो भविष्य अनसमझा नहीं रह सकता। वर्तमान को समझने का मतलब है कि यदि हम वर्तमान में स्थिर खड़े हैं तो भविष्य भी हमारा स्पर्श कर रहा है और अतीत अपनी छाया छोड़ रहा है। हम वर्तमान के उभय-रूपी दर्पण में दोनों की ओर झांक रहे हैं। सचमुच यह समय की पहचान आदमी को होनी चाहिए। जो आदमी होता है उसे समय की पहचान ठीक होती है।

एक व्यक्ति डॉक्टर के पास गया। किवाड़ खटखटाया। दस वज्र गए थे। डॉक्टर आया। आना ही पड़ा। क्योंकि बार-बार किवाड़ खटखटाया जा रहा था। डॉक्टर बोला, 'क्या चाहते हो?' रोगी ने कहा, 'डॉक्टर साहब! कुत्ते ने काट लिया है, दवा चाहता हूँ।' डॉक्टर बोला, 'तुम नहीं जानते, क्या समय हो गया है?' सामने बोर्ड पर लिखा हुआ है कि मैं नौ वजे के बाद नहीं मिल सकता। समय के अनुसार आना चाहिए।' रोगी बोला, 'डॉक्टर महोदय! आप जो कह रहे हैं बहुत ठीक बात है। मैं तो आपकी बात जानता हूँ पर कुत्ता नहीं जानता कि कब काटना चाहिए। उसे नहीं मालूम कि डॉक्टर साहब नौ वजे के बाद दवा नहीं देते तो नौ वजे के पहले काटना चाहिए।'।

यह ठीक बात है कि कुत्ता समय को नहीं पहचानता। परंतु आदमी तो पहचानता है। क्योंकि आदमी तो आखिर आदमी है। वह कुत्ता नहीं है। वह समय को जानता है। जो समय को नहीं पहचानता वह कैसे आदमी हो सकता है? युवक वह होता है जिसमें समय को पहचानने की क्षमता होती है, जिसमें समय को छेदकर गहराई में जाने की चिंता होती है।

आखिर करना क्या है? जो है वह दुनिया में है। हम दर्शन की भूमिका में जाए या विज्ञान की भूमिका में प्रवेश करें। दुनिया में जो है सो है। एक अणु घटेगा नहीं, एक अणु बढ़ेगा नहीं। आप अच्छे-सै-अच्छे वैज्ञानिक से पूछिए, वह बताएगा कि दुनिया में जितने तत्त्व थे, उतने ही हैं और उतने ही रहेंगे। नयी चीज कोई भी नहीं बन सकती। दुनिया में कुछ नया होता ही नहीं। यह हमारा भ्रम है, हम मान लेते हैं कि कुछ नया है। नये का मतलब क्या? नया उसे ही कहा जाता है जो बहुत पुराना हो जाता है। बहुत पुराना और इतना पुराना कि जो हमारी स्मृति में ओझल हो गया है, उसका नाम है नया। आज की कला को आप देखिए। आज की नयी चित्रशैली और पुराने जमाने की हमारी जाटिनियों की भित्तिशैली की तुलना कीजिए। हमारे नये चित्रकार पुराने जाटिनियों का बहुत अनुकरण कर रहे हैं। जो बात बहुत पुरानी हो गयी है, वह आज फिर से नयी होती चली जा रही है। वाम्बुकला में भी पाच-सात सौ वर्ष पुरानी चीजों का अनुकरण हो रहा है। जिस प्रकार पुराने जमाने में मकान थे, उसी प्रकार आज बनाए जाने लगे हैं।

पुराने तरीके और पद्धतिया अपनाई जा रही हैं। उन्हें मूल्य दिया जा रहा है।

वर्तमान अतीत को मूल्य देना जानता है, अतीत को भुलाना नहीं जानता। कोई भी वर्तमान अतीत की सहसा अवज्ञा नहीं करता। यह हमारा स्तर है कि हम मान लेते हैं कि पुरानो की अवज्ञा हो रही है या अतीत की अवज्ञा हो रही है। ऐसा हो नहीं सकता। सब पुनरावृत्ति है। जगत् का अर्थ क्या ? पुनरावर्तन, परिवर्तन, आवृत्ति। आवृत्ति होती रहती है। जो एक घटना घटित हो गयी, दो वर्ष के बाद फिर वह घटना घटित होती है। एक बात कही जाती है कि इतिहास अपने को दुहराता है। मैं कहता हू कि इतिहास की ही नहीं, इस दुनिया में हर चीज की पुनरावृत्ति होती है। कोई भी ऐसी चीज नहीं कि जिसकी पुनरावृत्ति न हो। मुझे बहुत आश्चर्य हुआ जब मैंने पढ़ा कि आचार्य भिक्षु ने तेरापथ की एक सर्वथा नयी व्याख्या प्रस्तुत की। उन्होंने लिखा, तेरापथी कौन ? पांच महाव्रत, पांच समितिया और तीन गुप्तिया—ये तेरह तत्त्व हैं। इन तेरह तत्त्वों को मानने वाला तेरापथी होता है। मैंने समझा शायद यह भिक्षु स्वामी की मौलिक देन है। किन्तु आप देखिए इस दुनिया में किसे मौलिक कहा जाए ? यह अपने आप में बहुत बड़ी कठिनाई है। दिगम्बर परंपरा में पूज्यपाद एक बहुत बड़े आचार्य हुए हैं और शायद भिक्षु स्वामी से हजार वर्ष पहले हुए हैं। एक बार उनके ग्रन्थ निर्वाणभक्ति में एक श्लोक देखा, आश्चर्यचकित रह गया। उस श्लोक में उन्होंने भगवान् महावीर की स्तुति करते हुए लिखा है, 'भगवन् ! आपने नया काम किया जो अन्य तीर्थकरो ने नहीं किया। पांच महाव्रत, पांच समितिया और तीन गुप्तिया—इन तेरह तत्त्वों का विधान कर आपने जैन शासन की एक नयी मीमांसा और नयी स्थापना की जो कि अन्य तीर्थकरो द्वारा नहीं की गयी।'।

कब हुए पूज्यपाद और कब हुए भिक्षु स्वामी ? पर पता नहीं इस दुनिया में इतना सक्रमण कैसे होता है विचारों का। आजकल विज्ञान कहता है कि आकाशिक रेकार्ड में हमारे सब विचार अंकित रहते हैं। हजारों वर्ष के बाद भी उन्हें समझा जा सकता है, पकड़ा जा सकता है और सुन भी जा सकता है। विचारों का सक्रमण इस दुनिया में चलता है। आज तक जितने भी महान् लोग हुए हैं, उन्होंने पुनरावर्तन किया है। मैं नहीं समझता कि आज का युवक क्या करेगा ? वह पुनरावर्तन करेगा जो कि उसके बुजुर्ग कर गए हैं। उसका पुनरावर्तन ही उसका कार्य होगा। हमें नया कुछ नहीं करना है। जो किया हुआ है उसे दुहराना है। तो फिर युवकों को क्यों चुना जाए ? इसलिए चुना जाए कि उनमें शक्ति होती है। युवक का मतलब है—करने की क्षमता। और जिस व्यक्ति में जब तक करने की क्षमता होती है, तब तक वह अच्छा कर सकता है। अमेरिका के स्वर्गीय राष्ट्रपति श्री केनेडी ने एक बहुत सुन्दर बात कही। युवक के बारे में उनकी परिभाषा है—'जो व्यक्ति खतरे को मोल

लेना जानता है, ले सकता है वह होता है युवक और जो खतरो से घबराता है, वह होता है बूढ़ा।' जो खतरो को मोल लेना नहीं जानता, वह कोई अच्छा काम नहीं कर सकता। अच्छा काम वही कर सकता है जो खतरो को उठाना जानता है, खतरो को झेलना जानता है। आज तक के इतिहास में देखिए, भगवान् महावीर को ही लीजिए। उन्होंने पता नहीं कितने खतरो का सामना किया था। आचार्य भिक्षु को ही लीजिए। उन्होंने कितने बड़े-बड़े खतरे अपने जीवन में झेले। राजनीति के क्षेत्र में इन्दिरा को लीजिए। वर्तमान परिस्थितियों को देखिए। उन्होंने कितना बड़ा खतरा उठाया। ऐसा लगता था कि पैंसठ वर्ष पुराना कांग्रेस दल बिखर जाएगा। पर परिणाम यह नहीं हुआ। कठिनाई यह है कि लोग खतरा लेना नहीं जानते। आज तो मुझे यह चर्चा करने में भी सकोच हो रहा है। लोग पूछते हैं कि भोज के अवसर पर यह करें या नहीं करें? इतनी छोटी-छोटी बातों में समाज उलझ जाए, यह दुःख की बात है। उसके सामने कितनी बड़ी-बड़ी समस्याएँ हैं। उसके सामने कितनी बड़ी-बड़ी कल्पनाएँ और सभावनाएँ हैं। जब वह छोटी-छोटी समस्याओं में उलझ जाएगा तो कुछ भी नहीं कर सकेगा। मुझे लगता है कि हमने सत्य को इतना छोटा समझ लिया कि अनन्त सत्य एक बिन्दु जैसा भी हमारे सामने नहीं है। जैन समाज के ही एक प्रमुख व्यक्ति के लिखा है—'आज का हमारा मुनि-समाज इन बातों में उलझ रहा है कि केला लेना है या नहीं लेना? अमुक चीज का प्रयोग करना है या नहीं करना? जबकि आज का विज्ञान धर्म के अस्तित्व को ही चुनौती दे रहा है, सामाजिक दर्शन और व्यवस्थाएँ तर्कवाद को चुनौती दे रही हैं, विज्ञान जीववाद को चुनौती दे रहा है। आज न जाने कितने बड़े-बड़े प्रश्न विज्ञान ने धार्मिकों के सामने खड़े कर दिए हैं। उनकी ओर कोई ध्यान देना आवश्यक नहीं समझता। केवल जो दो सौ वर्ष पुरानी बातें कही जाती थी, उनकी चर्चाओं में इतने उलझ जाते हैं कि किवाड़ कहीं खुलते नहीं, और खुलते-खुलते जो बन्द हो जाते हैं तो कीलें और ठोक दी जाती हैं।' समाज की स्थिति को देखिए। दुनिया में इतना परिवर्तन आ गया कि सम्पूर्ण समाज के लिए विघटन की भूमिकाएँ तैयार हो गई हैं। परिवार-संस्था नाम की कोई चीज नहीं रह गई है। हिप्पी और विटल जैसे लोगों ने जन्म ले लिया है। सारी सामाजिक मर्यादाओं को तोड़ने में ही कल्याण दिखाई देता है। एक ओर वह विचारधारा और संस्कृति पनपती जा रही है तो दूसरी ओर छोटी-छोटी और घिसी-पिटी बातों से भी छुट्टी पाने का अवसर नहीं आ रहा है। किसे कहा जाए युवक? समझने में बड़ी कठिनाई होती है। युवक है कहा? अठारह-बीस वर्ष की उम्र को जो पार कर गया है, उसे युवक मान लें और सतोष कर लें तो यहाँ पर भी बहुत से बैठे हुए हैं किन्तु इनसे कुछ होना-जाना नहीं लगता। युवक वह होता है जो समय पर नियन्त्रण कर सके। समय की लगाम को अपने हाथ में धाम सके और

समय का बोध दे सके।

कुछ लोग मोचते हैं कि आचार्यश्री पुरानी बातों को समाप्त करना चाहते हैं या हम कुछ माधु पुरानी बातों को समाप्त करना चाहते हैं। यह बहुत बड़ा भ्रम है। पुरानी बातें बहुत अच्छी हैं, उन्हें रखना है, जैसे मैंने अभी परिवार-संस्थान की चर्चा की। भारतीय परिवार-व्यवस्था इतनी मुन्दर है कि दुनिया के किसी भी अंचल में इस तरह की व्यवस्था आज तक नहीं हुई है। कितना स्नेह, कितना प्रेम और कितना आश्वामन व्यक्ति को मिलता है। एक परिवार के सूत्र में वधकर पंचम व्यक्ति निर्भय हो जाते हैं। दो-चार व्यक्ति उनका भरण-पोषण करते हैं। कितनी आत्मीयता के साथ करते हैं। किसी पर दवाव नहीं। आज सारी दुनिया इस परिवार-मस्या के विघटन के कारण कितनी अस्त-व्यस्त और कितनी भ्रातशील हो रही है कि आज लोगो को सोचना पड़ रहा है कि भारतीय परिवार जैसी व्यवस्था अपने यहाँ भी होनी चाहिए। पश्चिमी जर्मनी की एक घटना है। वहाँ की महिलाएं सारी नौकरपेशा हो गयीं। वे सब काम करने चली जातीं। परिणाम यह हुआ कि उनके बच्चे विगड़ने शुरू हो गए। क्योंकि उन्हें पूरा प्यार नहीं मिलता, स्नेह नहीं मिलता। उनकी मनोदशा विक्षिप्त होने लगी। वहाँ के समाजशास्त्रियों ने सोचा शिक्षा-शास्त्रियों ने सोचा कि माताओं को नौकरी करने की अपेक्षा घर में बच्चों का भरण-पोषण करना चाहिए, तब बच्चे ठीक होंगे। हमारे भारतीय दर्शन में कुछ चीजें इतनी मूल्यवान् हैं कि पुरानी होकर भी उनकी सुरक्षा करना बहुत जरूरी है। पर आप यह निश्चित मानिए कि जो वर्तमान को नहीं समझता वह पुरानी चीजों की सुरक्षा नहीं कर सकता।

तिब्बत का उदाहरण हमारे सामने है। वहाँ के लामा लोग मानते थे कि हमारी परम्परा शाश्वत है, चिरन्तन है, उसे कभी मिटाया नहीं जा सकता। तिब्बत की संस्कृति को कभी मिटाया नहीं जा सकता। तिब्बत के साहित्य को कभी आच नहीं आ सकती। परन्तु आखो देखते-देखते क्या घटित हुआ? इतनी विशाल परम्परा, इतना विशाल साहित्य सब कुछ समाप्त हो गया। तिब्बत भी समाप्त हो गया और उसकी परम्परा भी समाप्त हो गयी। कुछ लोगो की बुद्धिमत्ता में कुछ चीजें भारत में सुरक्षित आ गईं। दिल्ली के सरस्वती पुस्तकालय में देखा कि कुछेक तिब्बती ग्रन्थ इतने महत्त्वपूर्ण और विशाल हैं कि उन्हें उठाने के लिए दो-चार व्यक्ति चाहिए। अगर ये ग्रंथ तिब्बत में होते तो संभवतः वे भी समाप्त हो जाते। यह क्यों हुआ? इसलिए कि वर्तमान के साथ सामंजस्य स्थापित नहीं किया गया, वर्तमान के अनुसार जो परिवर्तन करना था और जिस फ्रेम में तस्वीर को मढ़ना था, मढ़ दिया जाता तो शायद इतना विघटन नहीं होता।

आज सचमुच धार्मिक लोगो के सामने, सामाजिक लोगो के सामने, व्यवसायियों के सामने बहुत बड़ी चुनौतियाँ आ रही हैं। अगर वे आज भी ध्यान नहीं

देंगे तो भविष्य में कठिनाइयों का अनुभव करना पड़ेगा, यह आनेवाला युग बता रहा है। मुझे याद है, इसी स्थान (सुजानगढ़) में आचार्यश्री कालूगणी विराज रहे थे। महाराज गंगासिंहजी इधर से निकले और उन्होंने आचार्यश्री को वन्दना की। लोग कहते हैं कि कालूगणी ने वन्दना स्वीकार की परन्तु विधिवत् नहीं। उनके ध्यान में नहीं आया। महाराज चले गए। रात में दस बज गए थे। लोग यहाँ उपस्थित थे। उनके घबराहट थी कि पता नहीं अब क्या हो जाएगा? कहीं ऐसा न हो जाए कि गंगासिंहजी हमारे महाराज को देश से बाहर निकाल दें। कालूगणी सो गए परन्तु मगनलालजी स्वामी ने वह रात चिंता में ही व्यतीत की। और हमारे समाज के मुखिया लोगों पर पता नहीं क्या बीती होगी? एक वह जमाना था। बहुत वर्ष भी नहीं हुए हैं। यह था रोव उस समय महाराजाओं का। लोग कापते थे उनसे।

आज राजा इतिहास की वस्तु बन गए हैं। आने वाली पीढ़ी तो अपने माता-पिता से पूछेगी कि राजा क्या होता है? आजकल राजा लोग नौकरी भी करते हैं और नवाब की पीढ़ी के लोग तो तागा भी हाकते हैं। महल विक रहे हैं। रहने के लिए छोटे-छोटे मकानों का निर्माण हो रहा है। क्या कभी कल्पना करते थे कि राजाओं और नवाबों की यह दशा होगी? यह दुनिया है दुनिया। यहाँ कोई भी चीज स्थायी नहीं रह सकती। हर चीज का पुनरावर्तन होता है। सबका अह चूर होता है। इस दुनिया में किसी को अधिकार नहीं है कि वह अह करता रहे और दूसरों को नीचे ढकेलता रहे। अह करने का भविष्य न हो सकता है, न हुआ है, और न होगा। पर इस परिवर्तनशील दुनिया में हम परिवर्तन के सिद्धान्त को नहीं समझते। भगवान् महावीर ने हमारे सामने तत्त्व रखा है, 'जो है वह है' यानी उसका अस्तित्व नहीं मिटता; वह उत्पन्न होता है और नष्ट होता है, फिर उत्पन्न होता है और नष्ट होता है। दूध बन जाता है किससे? घास-फूस से। गाय घास-फूस खाती है। दूध बन जाता है। दूध से दही बन जाता है। दही से घी बन जाता है और घी से और कुछ भी बन जाता है। कुछ शरीर बन जाता है, कुछ मल बन जाता है और फिर वह खाद बन जाता है। मैंने देखा कि सारा गदा पानी एक बाड़ी में जा रहा था जिनमें साग-मज्जिया लहरा रही थी, जो मनुष्य के लिए स्वादिष्ट भोज्य है। इस परिवर्तन की दुनिया के रगमच पर कोई भी आता है, अभिनय करता है, बहुत उछलता-कूदता है और दो क्षण बाद इस प्रकार उतर जाता है कि मानो कभी आया ही नहीं। ऐसी स्थिति में सचमुच हमें सत्य को पकड़ने की जरूरत है।

वह युवक अच्छा काम नहीं कर सकता जो सत्य को पकड़ने का प्रयत्न नहीं करता। अगर कोई युवक है तो उसे अध्ययन की गहराई में जाने की दिशा अपने हाथ में लेनी चाहिए। जो अध्ययन की गहराई में नहीं जाएगा, वह न अपना भला करेगा, न परिवार का, न समाज का भला करेगा। केवल वी०ए० की डिग्री प्राप्त

कर स्नातक बन गया, इतने मात्र को आप समझ लें कि हमने अध्ययन कर लिया तो आपका समझना ठीक नहीं है। अध्ययन का मतलब होता है मनन और चिंतन। भोजन के बाद जो पचाने में समय लगता है, वह है सचमुच भोजन का काल, न कि दस मिनट का समय जिसमें भोजन झटपट निगल लिया। वह दस मिनट का समय भोजन का समय नहीं है। वैसे ही जो पढ़ा, वह अध्ययन नहीं है। किन्तु उस पर जो चिन्तन-मनन किया, उसको अपने मन में समाहित कर लिया, वह है अध्ययन।

हमारे अध्ययन के अभाव में बहुत सारी समस्याएँ उत्पन्न होती हैं और उनका हम समाधान ढूँढ नहीं पाते, खोज नहीं पाते। कौटिल्य यदि अपने विचार प्रस्तुत नहीं करता तो भारत की राजनीति का यह क्षेत्र विल्कुल शून्य हो जाता। कोई उपलब्धि नहीं होती। धर्म के क्षेत्र में, राजनीति के क्षेत्र में, शिक्षा के क्षेत्र में और अर्थशास्त्र के क्षेत्र में यानी किसी भी क्षेत्र में जिन लोगों ने काम किया है, वे पहले खूब गहराई में गए हैं, डुबकिया ली हैं और फिर कुछ दुनिया को दिया है। आप भी गहराई में गए बिना कुछ प्राप्त नहीं कर सकेंगे। खाली हाथ क्या दे सकते हैं ?

मैंने आपके सामने कोई योजना नहीं रखी है बल्कि छोटी-सी पगडंडी प्रस्तुत की है। मुझे विश्वास है कि उस पर आप चलना शुरू करेंगे तो आपकी बहुत सारी उलझनें समाप्त हो जाएंगी जो कि ज्ञान के अभाव में होती हैं। छोटी बातें हमारे लिए बहुत बड़ी क्यों बन जाती हैं ? छोटी बातें हमारे लिए पर्वत क्यों बन जाती हैं ? इसलिए कि शायद उन्हें हम जानने का प्रयत्न नहीं करते, समझने का प्रयास नहीं करते।

आप गहराई में जाने का प्रयत्न करें, अपने युवक शब्द को सार्थक करें। इनमें आपके जीवन की सार्थकता है, युवक शब्द की सार्थकता है और अपने समाज की सार्थकता है।

युवक . दृष्टिकोण का निर्माण

विषयेषु विरागस्ते, चिर सहचरेऽपि ।
योगे सात्त्व्यमदृष्टेऽपि, स्वामिन्निदमलौकिकम् ॥

आचार्य हेमचन्द्र ने कहा, 'भगवन् । जो विषय आपके सहचारी है, अनादिकाल से आपके साथ चले आ रहे हैं, उनके प्रति आपके मन में विराग उत्पन्न हो गया और योग जिसे हर आदमी जानता नहीं, आपने नया-नया जाना, नया परिचय किया उसके प्रति आपका अनुराग पैदा हो गया । यह आश्चर्य की बात है । अलौकिक बात है, साधारण बात नहीं हो सकती ।'

जो अनुभव आचार्य हेमचन्द्र का है, वह सचमुच अद्भुत अनुभव है और ऐसा दुनिया में होता है । होना भी चाहिए । हमारे सामने हैं, जिन्हें हम जानते हैं, जिन्हें पहचानते हैं, उनको छोड़ना और नये तथ्यों को जानना यह हमारे जीवन के विकास का क्रम है । जो विकास के क्रम को नहीं जानता, उसकी सारी जीवन की पद्धतियाँ कूठित हो जाती हैं । हिन्दुस्तान के विकास का क्रम अवरुद्ध हुआ, हिन्दुस्तान पिछड़ गया, इसका कारण क्या है ? यहाँ विचार-विकास को महत्त्व नहीं दिया गया । विचारों का विकास होता है । जो हमने जाना उससे नया जानना होता है । जो जानते थे, उससे और नया जानना होता है । जो आदमी जानने के आगे किवाड़ बन्द कर देता है, जानने के आगे इतिश्री कर देता है, उसका विकास ठप्प हो जाता है । गति शिथिल हो जाती है और यह देखकर स्तब्ध होकर खड़ा रह जाता है । हिन्दुस्तानी लोगों में एक चिंतन का उल्टा क्रम चला । उन्होंने सोचा कि जो हमारे पूर्वज हो गए, उन्होंने जो जाना, जो सोचा, जो समझा, जो बताया वह ठीक है और आज हमारे जानने के लिए कुछ भी शेष नहीं है । मैं समझता हूँ यह दर्शन, यह दृष्टिकोण, यह विचार उनके विकास का अवरोध बन गया । आप जानते हैं कि विचार के विकास को कभी रोका नहीं जा सकता । खिड़कियों को बन्द नहीं किया जा सकता । आप खिड़कियों को बन्द कर दीजिए, हवा नहीं आएगी और प्रकाश नहीं आएगा किन्तु दुर्गन्ध होगी और अन्दर से दमघोटू वातावरण बन जाएगा । तो आज हमारी सारी गति ठप्प हो गयी है ।

आप किसी भी क्षेत्र को लें। हजारों वर्षों से हिन्दुस्तानी लोग व्यापार कर रहे हैं किन्तु व्यापार का विशेष प्रशिक्षण लेना है तो अमेरिका जाओ, जर्मनी जाओ। यह क्यों? आज हजारों विद्यार्थी बाहर जाते हैं, व्यापार का प्रशिक्षण लेते हैं। फिर यहाँ आकर बड़ी नौकरी पाते हैं। बड़ा डॉक्टर और बड़ा इंजीनियर बनना है तो विदेशों में जाओ। ऐसा क्यों होता है? यानी सारी विद्याओं का बाहर से आयात कर रहे हैं। इसका कारण क्या है? वे लोग यह मानकर चल रहे हैं। कि ज्ञान और विज्ञान का द्वार कभी बन्द नहीं किया जा सकता। यह ठीक है कि हमारे पूर्वजों ने जो दिया, उसकी सुरक्षा करना, उसे सभालकर रखना हमारा कर्तव्य होता है। किन्तु उसे बढ़ाना नहीं, यह हमारा कैसे कर्तव्य हो सकता है? जो पुत्र, जो सतान अपने पिता की संपत्ति को नहीं बढ़ाती, वह सतान निकम्मी सतान होती है और अविनीत सतान होती है। हमारे यहाँ उसे विनीत मान लिया जो पिता के कहे अनुसार चलता है। जो जैसा कहा, उसका अक्षरशः पालन करता जाए, समझे या नहीं, कोई चिन्ता नहीं। सचमुच ऐसा हमारे यहाँ हो रहा है। धार्मिकों की स्थिति देख तो मुझे लगता है कि धार्मिक लोग धर्म करते चले जा रहे हैं, चाहे समझें या न समझें इसकी कोई चिन्ता नहीं है। आज कितना ज्ञान बढ़ा है दुनिया का। आज कितना विज्ञान बढ़ा है, आज कितनी शिक्षा बढ़ी है। हर क्षेत्र में कितना विकास हुआ है। परन्तु धार्मिकों को कोई चिन्ता नहीं है। वे तो समझते हैं कि जो उन्होंने सुन लिया, जो उन्होंने जान लिया, जो उन्होंने रट लिया उससे आगे फिर कोई नया विकास हो नहीं सकता और जब हम यह मानकर बैठ जाते हैं तो हमारे सामने और कठिनाई पैदा हो जाती है।

आज के युवक से जो सबसे बड़ी अपेक्षा है, वह है दृष्टिकोण का परिवर्तन। उसे अपने दृष्टिकोण को बदलना है। जब दृष्टिकोण बदल जाएगा, सारी चीजें बदल जाएंगी और जब तक हमारा दृष्टिकोण नहीं बदलता तब तक दुनिया में कुछ भी नहीं बदलेगा। दुनिया में जितना भी परिवर्तन हुआ है, दृष्टिकोण के आधार पर हुआ है। जिस व्यक्ति का दृष्टिकोण बदल जाएगा, उसके जीवन का सारा ढाँचा बदल जाएगा और सब कुछ बदल जाएगा। जिस देश का दृष्टिकोण नहीं बदला, जिस समाज का दृष्टिकोण नहीं बदला और जिस व्यक्ति का दृष्टिकोण नहीं बदला, उसका कुछ भी नहीं बदल सकता, चाहे सारी दुनिया बदल जाए। आज दुनिया में कितना परिवर्तन हो रहा है? धर्म के क्षेत्र में कितनी खोजें हो रही हैं? मुझे आश्चर्य होता है, आज हमारे हिन्दुस्तानी युवक तथा और भी बहुत सारे लोग धर्म के मामले में विदेशों से पाठ मगाते हैं और पढ़ते हैं। आपको शायद पता नहीं, बंबई जैसे शहर में जाइए और वहाँ देखिए। वहाँ हजारों-हजारों युवक विदेशी योगियों या तत्त्ववेत्ताओं से प्रशिक्षण के पाठ मगाते हैं। उन्हें फालो करते हैं, उनका अनुसरण करते हैं और उनके अनुसार जीवन को ढालने का प्रयत्न करते

है, इसका कारण क्या है ? वे लोग आज हर क्षेत्र में खोज कर रहे हैं। अपने ज्ञान को बढ़ा रहे हैं। और पुरानों की कही हुई बातें उनके विकास में कहीं भी बाधक नहीं बन रही हैं। हमारे यहाँ तो बड़ी कठिनाई है। एक भी नयी बात सामने आ गई, मिरदर्द पैदा हो जाता है। इसका कारण क्या है ? हमने अपने आपको अल्पज्ञ होते हुए भी सर्वज्ञ जैसा मान लिया। यह क्यों होना चाहिए ? धार्मिक को तो विनम्र होना चाहिए—मैंने जो कुछ जाना है, बहुत ही थोड़ा जाना है, सारा का सारा जानना बाकी है। जब तक पूरा नहीं जान लूँगा, किसी बात पर अटकूँगा नहीं, रुकूँगा नहीं। इतना विमम्र बनने का साहस ही तब तो जीवन में विकास हो सकता है अन्यथा स्वयं धर्म हमारे लिए अधर्म बन जाता है और हमारी मान्यता स्वयं अज्ञान बनकर हमारे विकास में बाधक बन जाती है।

युवक वह होता है जिसमें बदलने की क्षमता होती है। अवस्था से युवक को नहीं मापा जा सकता। जिसमें बदलने की क्षमता नहीं होती, वह बीस वर्ष का है तब भी मेरी भापा में बूढ़ा है। जिसके अन्दर बदलने की क्षमता होती है, वह चाहे साठ वर्ष का होगा, मैं उसे युवक कहना पसन्द करूँगा। अपने-आपको बदलने के लिए ज्ञान होना चाहिए।

भिक्षु स्वामी ने एक बात बहुत सुन्दर कही। एक जौहरी था। मर गया। पीछे विधवा पत्नी और एक लड़का। पत्नी ने घर में देखा तो एक पोटली मिली। खोलकर देखा अन्दर हीरे भरे थे। उसने अपने लड़के को कहा कि तुम अपने चाचा के पास जाओ, इसका मोल करा लाओ। लड़के ने पोटली को चाचा के सामने रख दिया। चाचा ने सोचा क्या करूँ ? दो मिनट तक देखने के बाद पोटली बाघकर लड़के को दे दी। मा प्रसन्न थी कि हमारे पास बहुत हीरे पड़े हैं।

चाचा ने लड़के को पढ़ाना शुरू कर दिया। एक-दो वर्ष में वह लड़का पूरा समझदार हो गया और हीरो का अच्छा पारखी बन गया। तब एक दिन चाचा ने कहा, 'बेटा ! वह पोटली लाओ। हीरो के भाव बहुत तेज हैं, बेच दिए जाए।' वह मा के पास गया। पोटली मांगी। मा ने पोटली दी। चाचा के पास आया। उसे खोला और देखा तो हीरे गायब। कोरे काच के टुकड़े ? क्या हीरे काच बन गए ? पहले काच हीरे थे और आज हीरे काच बन गए ? हीरे काच नहीं हुए। वे काच ही थे। परन्तु उस समय लड़का पहचानता नहीं था। पारखी नहीं था। इसलिए उस समय काच हीरे बन रहे थे। आज जब परीक्षा की दृष्टि बन गयी, काच काच बन गया, हीरा हीरा बन गया। उसने पोटली को फेंक दिया, ठुकरा दिया। चाचा ने कहा, 'क्या करते हो ?' उसने कहा, 'इन्हें क्या करूँगा ? आपने मुझे बताया नहीं, धोखे में रखा।' चाचा ने कहा, 'तब मैं कहता तो तुम्हारी मा कहती कि चाचा ने हीरे चुरा लिए और काच के टुकड़े भर दिए। अच्छा नहीं होता। अब तुम स्वयं देख लो।'।

परिवर्तन क्यों आया ? इसलिए कि दृष्टिकोण का निर्माण हो गया । जब व्यक्ति में दृष्टि का निर्माण हो जाता है तब उसमें परीक्षा करने की ताकत आ जाती है । आज अनेक व्यक्ति दूसरों के आधार पर चलते हैं—‘वह व्यक्ति ऐसा कहता है तो हमें मान लेना चाहिए ।’ वह व्यक्ति कहता है, ठीक है, परन्तु तुम्हारी भी तो परीक्षा की शक्ति होनी चाहिए । अगर तुम्हारे अन्दर परीक्षा की शक्ति नहीं है और तुम दूसरों के आधार पर जीते रहोगे तो बिल्कुल फेल हो जाओगे । आज हिन्दुस्तान में इसी प्रकार से हो रहा है । यहाँ दुहाई दी जाती है कि अहिंसा बहुत अच्छी है । किसलिए ? भगवान् महावीर ने कहा, इसलिए । अरे, महावीर ने कहा है इसलिए अहिंसा अच्छी है, तुम्हारे क्या काम की है ? महावीर की अहिंसा तुम्हारे क्या काम आएगी ? तुम्हारे जीवन में यदि अहिंसा का कोई अनुभव नहीं, तुमने अहिंसा को समझा नहीं है तो तुम्हारे क्या काम आएगी ? भगवान् ने किसी को कर्त्ता नहीं माना । भगवान् ने किसी को भाग्यविधाता नहीं माना । भगवान् ने बताया कि हर आदमी अपने भाग्य का निर्माता और विधाता है । न कोई डुवाने आता है और न कोई तारने आता है । हर आदमी अपने भाग्य का निर्माता है । फिर भी पता नहीं, क्या बात है कि हमारे यहाँ पचास वर्ष का आदमी अपनी माँ की अंगुली पकड़कर चलना पसंद करता है । अपने पैरों पर चलना पसंद नहीं करता । महावीर ने यह बताया, कृष्ण ने यह लिखा, बुद्ध ने यह कहा, अन्य महापुरुषों ने यह बताया । एक बार जान लेना तो ठीक है पर चाहे पचास वर्ष का हो गया और उससे पूछा जाए कि ब्रह्मचर्य अच्छा है, अहिंसा अच्छी है, तुम्हारा क्या अनुभव है ? यही उत्तर मिलेगा कि हमारा तो अनुभव नहीं है किन्तु भगवान् ने कहा है । अरे ! यह भगवान् की रट लगाते-लगाते मर जाओगे, तुम्हें क्या मिला इससे ? आखिर तो हमें मिलना चाहिए । भगवान् ने यह नहीं कहा कि मेरा नाम रटते रहो । उन्होंने कहा, ‘जो मैं करता हूँ, वह करो ।’ किन्तु हमारे यहाँ श्रद्धा का रूप इस प्रकार बन गया कि हमारी श्रद्धा हमारे विकास में बाधक बन रही है । श्रद्धा के साथ पूरा ज्ञान होना चाहिए । किन्तु ज्ञान को हमने छोड़ दिया, कोरी श्रद्धा को पकड़ लिया । दृष्टिकोण जब बदलता है तभी सही चीज को समझ पाते हैं ।

आज युवकों के लिए बहुत जरूरी है कि उनमें ज्ञान आए, दृष्टिकोण बदले और उसका सम्यक् निर्माण हो । ‘यादृक्दृष्टि, तादृक्सृष्टि’ जैसी दृष्टि होती है, वैसी सृष्टि हो जाती है । राम के सामने सीता और हनुमान दोनों बैठे थे । प्रमग चल पड़ा । सीता ने कहा, ‘अशोक वाटिका में फूल बड़े सुन्दर और सफेद थे ।’ हनुमान ने कहा, ‘माँ ! तुम असत्य कह रही हो । फूल सुन्दर थे, यह तो मैं मानता हूँ परन्तु वे सफेद नहीं, लाल थे ।’ सीता कहती है, ‘मैंने आँखों में देखा ।’ और हनुमान कहते हैं, ‘मैंने आँखों में देखा ।’ दोनों प्रत्यक्षदर्शी और दोनों में विवाद । बहुत बार दुनिया में ऐसा होता है कि कानों की बात में विवाद

होता है। एक बात चलती है तो सौ घरों तक चलते-चलते इतनी विकृत हो जाती है कि मूल का कुछ और बन जाता है। पर यहाँ दोनों प्रत्यक्षदर्शी और दोनों में विवाद। आखिर राम सुनते रहे, सुनते रहे और जब विवाद बहुत बढ़ गया तब उन्होंने कहा, 'मैं तुम्हारा न्याय करता हूँ, विवाद समाप्त करो।' देखने वाले बहुत बार धोखा खा जाते हैं। आखें धोखा दे देती हैं। फूल तो सफेद थे किन्तु हनुमान क्रोध में लाल हो रहे थे, उनकी आखों में खून बरस रहा था। उन्हें इसीलिए फूल लाल दिखाई दे रहे थे। परन्तु थे वे सफेद। ऐसा होता है। आखों में खून था तो वे फूल लाल बन गए। आखें साफ होती तो फूल सफेद होते। हमारी दृष्टि के कारण हम कुछ को कुछ समझ लेते हैं। इसीलिए भगवान् महावीर ने कहा था, 'सबसे पहले हमारा दर्शन सम्यक् होना चाहिए। दर्शन सम्यक् नहीं होता तो हमारा ज्ञान सम्यक् नहीं होता।' हमारा ज्ञान सम्यक् नहीं होता तो हमारा चरित्र सम्यक् नहीं होता। आज हम केवल चरित्र की बात को पकड़ लेते हैं, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् दर्शन की बात को भूल देते हैं।

यदि आप चरित्र को वास्तव में सम्यक् देखना चाहते हैं तो पहले आपका ज्ञान सम्यक् हो और उससे पहले आपका दर्शन सम्यक् हो। दर्शन सम्यक् हुए बिना ज्ञान सम्यक् हो नहीं सकता। आज दर्शन के बारे में हमारे सामने बड़ी कठिनाइयाँ हैं। और वे कठिनाइयाँ इसलिए बढ़ गयीं कि हमने कुछ बातें मान लीं। मानना भी एक बात है। वच्चा हमेशा मानकर चलता है। वच्चा नहीं जानता। मा कहती है, तब बात को मान लेता है और यह बात ठीक भी है। परन्तु एक बात मुझे बताइए। वच्चा मान लेता है। चार-पाँच वर्ष के बच्चे को मा कहती है, 'उधर मत जाओ, हँसा है। वच्चा मान लेता है।' पर पच्चीस वर्ष का हो गया और मा कहती है कि उधर मत जाओ, हँसा है, तब मान लेगा क्या? नहीं मानेगा। क्योंकि मानने की स्थिति समाप्त हो गयी। मानने की अवस्था से ऊपर उठकर अब वह जानने की स्थिति में आ गया। मानने की बात छूट गयी। हमारे धार्मिक जो सत्तर वर्ष के हो जाते हैं परन्तु मानने की बात उनसे नहीं छूटती।

युवकों से आज अपेक्षा की जाती है कि वे केवल मानकर न चलें किन्तु जानकर चलें। हमारे यहाँ मानने का धर्म चलता है। उससे कठिनाइयाँ भी पैदा होती हैं। आप जानते हैं कि आज नये प्रश्न सामने आ रहे हैं। चाहे जीव के बारे में, चाहे वनस्पति के बारे में चाहे और विषयों के बारे में। आपको मालूम होना चाहिए कि अमरीका में डॉ० खुराना ने एक जीन पैदा कर दिया यानी जीवन की पहली अवस्था का निर्माण कर दिया। अभी हमने समाचार-पत्रों में पढ़ा कि अमरीका में प्रतिवर्ष दस हजार बच्चे कृत्रिम ढंग से पैदा किए जा रहे हैं। न जाने इसी प्रकार कितनी समस्याएँ वैज्ञानिकों ने धार्मिकों के सामने खड़ी कर दी हैं। फिर भी आज के धार्मिक सोचते हैं कि हम तो वही बात मानते चले जाएँ, हमें

जानने की कोई जरूरत नहीं है।

उन प्रकार का धर्म आज के युग में नया नहीं पाएगा, टिक नहीं पाएगा। और कम-से-कम विद्वानों के मामले तो उसका कोई मूल्य नहीं होगा। उन में बैठकर आप घटपट के गीत गा लें परन्तु बाहर उगका कोई मूल्य होने वाला नहीं है। इसलिए जानने की अब बहुत जरूरत है। मानने की बात तो श्व छोड़ कर दीजिए। उस लकीर के मामले एक बड़ी लकीर खींच देना, यह है जानने की बात। आज कितनी समस्याएँ धार्मिकों के मामले गूँधी हो गयी हैं? उन समस्याओं का समाधान करने के लिए नया अध्ययन, नया चिंतन, नया विचार, नया दर्शन और नयी बात सोचना हमारे लिए अत्यावश्यक हो गया है।

पुरानी चीज की सुरक्षा, पुरानी चीज का ज्ञान और नये-नये विचार आने तब हमारे धर्म में पूर्णता आएगी। अन्यथा धर्म का एक पैर लंगड़ा हो जाएगा। क्या आप पसंद करते हैं कि धर्म का एक पैर टूट जाए? आज का युवक यह समझता है कि बिना नया विकास किए केवल अतीत के आधार पर जिया नहीं जा सकता। जब मैं देखता हूँ सारे वातावरण को, जो बीस वर्ष पहले की वैराभूषा थी, आज इतना आकस्मिक परिवर्तन आ गया है कि शायद बीस साल पहले लोगों ने कल्पना भी नहीं की थी। आज की लड़कियाँ और आज के लड़के जिन वैराभूषा में हैं, शायद बीस वर्ष पहले किसी ने यह कल्पना नहीं की थी कि यह वैराभूषा आने वाली है। आज के रहन-सहन का मारा ढग, आज का सारा वातावरण इतनी तेजी के साथ बदलता जा रहा है कि शायद पचास वर्ष वाले लोगों ने कभी कल्पना नहीं की होगी। बदलता दुनिया का अनिवार्य अंग है। उसे कोई रोक नहीं सकता। सारी दुनिया में जो परिवर्तन हो रहे हैं, उनमें कोई वचिंत नहीं रह सकता, अलग नहीं रह सकता। इस स्थिति में हमें इस बात को समझ लेना चाहिए कि जो हो रहा है, उसके प्रति आख मूढ़कर चलेगे तो हानि होगी और उसके प्रति जागरूक होकर चलेंगे तो कुछ पा सकेंगे और उस पर नियंत्रण भी रख सकेंगे।

आज धर्म के क्षेत्र में हमें बहुत कुछ सोचने की जरूरत है। केवल रूढ़िवाद के आधार पर, वनी-वनाई धारणाओं के आधार पर धर्म का बहुत विकास नहीं किया जा सकता। भगवान् महावीर ने सबसे बड़ा तत्त्व दिया था ध्यान का। आज जैन परंपरा में ध्यान लगभग छूट-सा गया। अब थोड़ा-थोड़ा उन्मेष आ रहा है। हमने इस बात को तो पकड़ लिया कि भगवान् ने एक साथ छह महीने की तपस्या की, पर इस बात को भुला दिया कि भगवान् ने ध्यान के लिए तपस्या की या तपस्या के लिए ध्यान किया। मुझे याद आ रही है वह घटना। एक अंग्रेज कलेक्टर जंगल में शिकार करने गया। रास्ता भटक गया घोर जंगल में। प्यास लग गयी, भूख लग गयी। खाने-पीने को कुछ भी नहीं। सोचा, क्या किया जाए? दो-तीन आदमी साथ थे। खोजते-खोजते एक झोपड़ी के पास पहुँचे। एक बुढ़िया

थी। इशारे से कहा, कुछ खाने को दो। बुढ़िया ने सोचा, कोई मेहमान आया है। भूखा है। उसने रोटी पर थोड़ा-सा साग रखकर दिया। वह था अंग्रेज और उस जमाने का। उसने साग खा लिया और रोटी को तप्तरी समझकर फेंक दिया।

आज जैन भाई भी रोटी को फेंक रहे हैं और साग को खा रहे हैं। भगवान् महावीर ने सोलह दिन-रात तक तपस्या की। क्यों की? इसलिए कि ध्यान में बाधा न पड़े। ध्यान में विघ्न न आए। निरंतर ध्यान, सतत ध्यान चलता रहा। जो आदमी निरंतर ध्यान करेगा, उसे खाना-पीना सब छोड़ना पड़ेगा। ध्यान के लिए तपस्या थी। हमने ध्यान को तो छोड़ दिया, रोटी को फेंक दिया और जो कोरी तपस्या थी, साग-साग को खा लिया। इसीलिए लोग कहते हैं कि तपस्या करते हैं, फल नहीं मिलता। जो मिलना चाहिए, वह नहीं मिल रहा है। शान्ति नहीं मिल रही है। इन्द्रिय-विजय नहीं हो रही है। कपाय से मुक्ति नहीं मिल रही है। तपस्या भी करते हैं और गुस्सा भी बढ़ता जाता है। तपस्या और गुस्से का क्या मेल? क्या सम्बन्ध? गुस्से को मिटाने वाला, इन्द्रियो की विजय कराने वाला, मन की विजय कराने वाला जो ध्यान था, वह तो छूट गया और कोरी रह गयी तपस्या जो कि गुस्सा बढ़ाती है और लोग कहते हैं कि वह फल नहीं मिल रहा है, जो मिलना चाहिए।

यदि आप धर्म की मीमांसा करें, धार्मिक की मीमांसा करें तो आपको अनुभव होगा कि धर्म से जो बात मिलनी चाहिए, वह क्यों नहीं मिल रही है? इसीलिए नहीं मिल रही है कि उस पर शायद आज फिर से पुनर्विचार करने की आवश्यकता है। कुछ बातें शायद कटु भी हो सकती हैं, फिर भी मैंने आपके सामने रखी हैं और इसलिए रखी हैं कि आज मुझे बार-बार यह लगता है कि एक प्रकार से धर्म का उन्माद-सा धार्मिकों में आ गया है। हा, धर्म का उन्माद। आज धर्म का विकास, स्वाध्याय का विकास, दूसरों की आलोचना न करने की मनोवृत्ति, ईर्ष्या को छोड़ने की मनोवृत्ति, मैत्री का विकास, जो धर्म के मूल स्रोत थे, उनकी चिन्ता तो हमने कम कर दी। पर, मन्दिर जाना, साधुओं के पास जाना या माला जप लेना—इतने से हम मान लेते हैं सारे जीवन का धर्म फलित हो गया। ये अच्छी बातें हैं, बुरी नहीं कहता। पर वे गौण बातें हैं। मूल बात है अपने जीवन की। अपने जीवन में क्या हो रहा है? सामायिक करते हुए पचास वर्ष हो गए परन्तु आज भी आलोचना करने की उतनी ही मनोवृत्ति है। इधर सामायिक की साधना चल रही है और उधर घृणा, ईर्ष्या और द्वेष भी चल रहा है। दोनों साथ-साथ चल रहे हैं। एक ढक्कन में अघेरा भी है और प्रकाश भी है। दोनों साथ कैसे चलेंगे? प्रकाश होगा तो अधकार नहीं होगा और अधकार होगा तो प्रकाश नहीं होगा। दोनों साथ-साथ कैसे चल सकेंगे? पर आज तो चल रहे हैं। आप काम करते हैं। जहाँ कोई ऐसा काम आता है, कह देते हैं—यह तो गृहस्थ का कर्म है, हम तो गृहस्थ

हैं। अरे ! किसने तुम्हें साधु माना ? पर गृहस्थ का मतलब यह तो नहीं कि धार्मिक में परिवर्तन ही न आए, धार्मिक का मानदण्ड क्या है ? उसमें अगर कोई परिवर्तन न आए तो कैसे धार्मिक कहा जाएगा ? इन सारी परिस्थितियों को देखकर मुझे तो लग रहा है कि आन्तरिक परिवर्तन पर हमारा ध्यान बहुत कम है, केवल बाह्य परिवर्तन की ओर सारा ध्यान केन्द्रित हो गया है। नियम फिर चाहे साधु के लिए हो, चाहे श्रावक के लिए, वे किसलिए बनते हैं ? पाल किसलिए बनती है ? पानी की सुरक्षा के लिए। पानी हो तो पाल की बहुत जरूरत है। पानी की वृद्ध भी नहीं और पाल मजबूत है, इसका अर्थ क्या ? खेत में धान नहीं और बाड़ मजबूत है। क्या मतलब ? पानी की चिंता नहीं, दाने की चिंता नहीं, परन्तु पाल मजबूत चाहिए, बाड़ मजबूत चाहिए। यह दृष्टिकोण जब बन जाता है, हमारे हाथ पानी लगता नहीं, दाना लगता नहीं, केवल पाल और बाड़ लगती है। आज ऐसा ही हो रहा है। जो नियम कपाय को कम करने के लिए होते हैं, उन नियमों को लेकर वाद-विवाद, वितंडा और कपाय की भरमार है। क्या यह चिन्तन का विषय नहीं है ? आज हमें अपने दृष्टिकोण को बदलने की जरूरत है। सम्यक्-दर्शन की जरूरत है और अपने जीवन के प्रति दर्शन का उपयोग करने की जरूरत है। दृष्टिकोण का निर्माण हो गया तो धार्मिक जीवन का निर्माण हो गया। यदि दृष्टि का निर्माण नहीं हुआ तो धार्मिक जीवन का निर्माण नहीं हो सकता। अहिंसा, सत्य—ये सारे दृष्टिकोण के परिणाम हैं। दृष्टिकोण से जीवन में अहिंसा आती है, अहिंसा से दृष्टिकोण का निर्माण नहीं होता।

आज के युवक के लिए इस बात की बहुत बड़ी जरूरत है कि वह अपने दृष्टिकोण का निर्माण करे और अपने जीवन को फिर से देखने का प्रयत्न करे।

युवक का संकल्प : अनुशासन, एकाग्रता और पुरुषार्थ

हर व्यक्ति मे शक्ति होती है। जिसमे शक्ति नहीं होती उसका अस्तित्व होता ही नहीं। उसी का अस्तित्व टिकता है, जिसमे शक्ति होती है। होने का मतलब है शक्ति। शक्ति और होना कोई दो चीज नहीं हैं। अस्तित्व का लक्षण ही एक प्रकार से शक्ति बन जाता है। कोई भी अस्तित्व शून्य नहीं होता। विश्व के हर कण मे शक्ति होती है।

शक्ति होना ही बड़ी बात नहीं है। उससे आगे भी एक बात और है। हमारी शक्ति का नियोजन किस दिशा मे होता है ? यह सबसे महत्वपूर्ण प्रश्न है। यदि शक्ति का नियोजन ठीक दिशा मे नहीं होता है तो शक्ति के द्वारा अनेक समस्याएँ, उलझनें पैदा हो जाती हैं। दुनिया मे जितनी खराबियाँ होती हैं, वे शक्ति के द्वारा ही होती हैं। शक्ति का नियोजन ठीक होता है तो उससे समस्याओं का समाधान मिलता है। इसलिए बड़ी से बड़ी समस्या का समाधान भी शक्ति के द्वारा ही होता है। समस्या और समाधान दोनों का स्रोत शक्ति है। अंतर रहता है सिर्फ नियोजन का कि किस दिशा मे नियोजन होता है। मुझे एक छोटी-सी कहानी याद आ रही है।

एक आदमी के घर मे काफी पेड़ थे। पुरखो ने लगाए थे। पेड़ खूब बड़े-बड़े थे। अच्छी छाया दे रहे थे। पेड़ अपने घर मे थे किन्तु काफी बड़ गए थे। इसलिए पड़ोसी के घर में भी छाया पहुँच रही थी। जिसके घर मे पेड़ थे, उसने सोचा कि पेड़ मेरे घर मे हैं, उन पर मेरा अधिकार है। फिर दूसरे लोग मेरे पेड़ों की-छाया से क्यों लाभान्वित हो ? यह तो उचित नहीं है। उमने पेड़ों को कटवा दिया। एक व्यक्ति ने पूछा, 'महाशय ! पेड़ कितने अच्छे थे। कितनी छाया दे रहे थे। आपने उन्हें कटवा क्यों दिया ?' पेड़ों के मालिक ने उत्तर दिया, 'भाई ! क्या करूँ ? पेड़ों की छाया का लाभ दूसरों को पहुँच रहा था और जमीन मेरी रुकी हुई थी।'।

यह भी शक्ति का उपयोग है। जब हमारी शक्ति ध्वसात्मक कार्यों मे लग जाती है और ध्वस की ओर चली जाती है तब शक्ति हमारे लिए सहारक बन

जाती है और समस्या बन जाती है। युवको की शक्ति आज एक समस्या बन रही है। ध्वस की ओर जा रही है। सारे देश की स्थिति को देखिए। भारत के युवको की शक्ति जितनी निर्माणात्मक कार्यों में नहीं लग रही है, उसने कहीं अधिक हिंसात्मक कामों में लग रही है। आए दिन समस्याओं का सामना सबको करना पड़ रहा है। इसका कारण यह है कि हमारी शक्ति का ठीक नियोजन नहीं हो रहा है। युवक को शक्ति का पर्यायवाची मान लिया गया है। युवक अर्थात् शक्ति और शक्ति अर्थात् युवक। युवक शक्ति का प्रतिनिधि होता है। यह प्रतिनिधित्व तो उसने स्वीकार कर लिया किंतु उसका ठीक नियोजन नहीं किया। इस नियोजन की गड़बड़ी के कारण आज देश में बहुत सारी समस्याएँ पैदा हो गयी हैं।

आचार्यश्री तुलसी का उदाहरण युवको के सामने होना चाहिए। जब आचार्यश्री की अवस्था मात्र बाईस वर्ष की थी, उस समय आपने एक शक्तिशाली सभ का नेतृत्व अपने कंधों पर लिया और उसका विकास किया। शक्ति का उपयोग रचनात्मक कामों में किया। आचार्यश्री का प्रारम्भिक सूत्र था—‘हमें ध्वस की ओर अपनी शक्ति नहीं लगानी है।’ दुनिया में सबका विरोध होता है। कोई ऐसा नहीं है कि जिसका विरोध नहीं होता। सूर्य अकारण प्रकाश देता है, पर उसकी भी आलोचना होती है। सूर्य का भी विरोध होता है। हवा अकारण हमें लाभान्वित करती है, प्राण देती है, जीवन देती है, पर उसका भी विरोध होता है। आचार्यश्री तुलसी का भी विरोध हुआ है और काफी हुआ है।

मुझे एक घटना याद आ रही है। काका कालेलकर बहुत वर्ष पहले दिल्ली में आचार्यश्री से मिलने आए। आते ही बोले, ‘मैं आपसे मिल रहा हूँ, उसके पीछे एक प्रेरणा है। वह यह कि मेरे पास आपके विरोध में इतना साहित्य आया कि ढेर लग गया। मैंने वह साहित्य देखकर यह निष्कर्ष निकाला कि जिस व्यक्ति का इतना विरोध होता है, वह निश्चित ही जीवित व्यक्ति है, मुर्दे का विरोध कोई नहीं करता। कहने की जरूरत भी नहीं होती है। विरोध उसका होता है जो जीवित है। आप में जीवित है और उसी ने मुझे प्रेरित किया कि आपसे मिलना चाहिए और आज मैं मिल रहा हूँ।’ विरोध हुआ किन्तु उस सारे विरोध के बीच मैं आचार्यश्री ने जो एक स्वर दिया, वह था—‘हो हमारा जो विरोध, हम उसे समझें विनोद। यानी विरोध को विनोद समझकर चलें। यह था उनकी अपनी शक्ति का निर्माणात्मक कार्यों में नियोजन।

किसी समय में आचार्य भिक्षु के विचारों की कड़ी आलोचनाएँ होती थीं, आचार्यश्री के विचारों की कड़ी आलोचनाएँ होती थीं। कभी-कभी तो हम जिस मार्ग से गुजरते, उसमें डामर की सड़क पर हमारे विरोध में इतने पत्तें चिपका दिए जाते कि हमारे पैर काले होने से बच जाते। किन्तु कभी भी आचार्यश्री तुलसी की ओर से उस विरोध में दोषव्यंजन भी नहीं लिखी गयी। आचार्यश्री बम्बई में

थे, उस समय एक व्यक्ति ने विरोध में काफी लिखा। आचार्यश्री ने मुझसे कहा कि इस पर हमें लिखना चाहिए, क्योंकि यह जो विरोध हो रहा है, वह केवल विरोध नहीं है, यह वास्तविक स्तर पर आलोचना हो रही है। इस पर हमें लिखना चाहिए, उत्तर देना चाहिए। मैं समझता हूँ कि आज से पचीस-तीस वर्ष पहले हमारा जो विरोध हुआ था, उसके विरोध में हमने दो पक्तियाँ भी नहीं लिखीं। जो व्यक्ति अपनी शक्ति का इतना निर्माणात्मक और रचनात्मक कार्यों में नियोजन कर सकता है, वह सचमुच विकास कर लेता है। यदि आज यह बात हमारे अध्यापकों की समझ में आ जाए, विद्यार्थियों की समझ में आ जाए, मजदूरों की समझ में आ जाए तो मैं समझता हूँ कि जो रचनात्मक निष्पत्तियाँ हमारे सामने आनी चाहिए, किन्तु नहीं आ रही हैं, उनका एक समाधान हो सकता है।

आज देश की स्थिति क्या है? आज के युवकों की स्थिति क्या है? शक्ति का नियोजन करने के लिए हमें कुछेक बातों पर ध्यान केन्द्रित करना आवश्यक होगा। पहली बात है कर्मण्यता। शक्ति तो है किन्तु कर्मण्यता नहीं है। आज हिन्दुस्तान जिस बीमारी से ग्रस्त है, वह है अकर्मण्यता और मुफ्तखोरी। यह मुफ्तखोरी का पाठ उसने शताब्दियों से पढ़ लिया है। यह बीमारी उसकी रग-रग में जमी हुई है। भगवान् की दया हो, कोई काम करना न पड़े, ऐसा मानस हो गया है। लेने के लिए इतना मानस बन गया है कि कोई काम करना न पड़े, श्रम करना न पड़े और काम बन जाए तो भगवान् की कृपा है, धर्म की कृपा है। श्रम करना पड़ जाए तो हम मानते हैं कि भगवान् की कृपा कम है, धर्म की कृपा कम है।

पुराने जमाने की बात है। आचार्य भद्रबाहु एक बहुत बड़े आचार्य हुए हैं। सघ के सामने कोई कठिनाई आने पर उन्होंने एक मन्त्र की रचना की। सघ का सकट दूर हो गया। एक स्त्री रसोई बना रही थी। उसका बछड़ा भाग गया। स्त्री ने सोचा, बछड़े को पकड़कर लाऊँ। फिर सोचा, क्यों जाऊँ? मुझे मन्त्र याद है। उसने मन्त्र का पाठ किया और देवी उपस्थित हो गयी। स्त्री ने कहा, 'देवी! कोई सकट तो नहीं है। किन्तु मेरा बछड़ा भाग गया है। तुम उसे लाकर खूटे में बांध दो।' देवी को आश्चर्य हुआ। वह भद्रबाहु के पास जाकर बोली, 'महाराज! आपने क्या कर दिया है? यह मन्त्र आपने क्यों दे दिया? आज तो हमें बछड़ा बांधना पड़ रहा है, कल पता नहीं क्या करना पड़ेगा।'।

यह जो अकर्मण्यता की बात है, अपने कर्म पर, अपने पुरुषार्थ पर विश्वास न करने की बात है, हिन्दुस्तान के युवक को इस बीमारी से मुक्त होना चाहिए। अगर हमारे युवक इस बीमारी से मुक्त हो जाते हैं तो समझना चाहिए कि सबसे बड़ी समस्या का समाधान हो गया।

इस सन्दर्भ में मैं आचार्यश्री को देखता हूँ। ये प्रातः चार बजे से लेकर रात

के दस-ग्यारह वजे तक काम में जुटे रहते हैं। अगर किसी दिन दस वजे मो गए तो हम लोग सोचते हैं कि आज बहुत अच्छा हुआ। आचार्यवर निरंतर श्रम और कठोर श्रम करते हैं। क्या हमारे देश का युवक इस कर्मण्यता को स्वीकार नहीं करेगा? आज अनेक समस्याएँ सुलझ सकती हैं, यदि हिन्दुस्तानी युवक में कर्मण्यता आ जाए।

दूसरी बात है अनुशासन की। शक्ति तब तक सफल नहीं होती, जब तक अनुशासन नहीं होता। हमारे यहाँ स्वतंत्रता का अर्थ अनुशासनहीनता जैसा बन गया है। अनुशासन और स्वतंत्रता में बहुत बड़ा अंतर है। अनुशासनहीनता एक अलग चीज होती है और स्वतंत्रता अलग। जो व्यवस्थित नहीं होता, जिसके जीवन का क्रम व्यवस्थित नहीं होता, जिसका मानस व्यवस्थित नहीं होता, वह कभी सफल नहीं हो सकता। जापान का उदाहरण आपके सामने है। जापान ने कितनी उन्नति की है। क्या आपने कभी सोचा है, उसकी उन्नति का कारण क्या है? एक व्यक्ति बता रहा था कि भारत की प्रधानमंत्री श्रीमती इन्दिरा गांधी जापान गयी थी। वे एक कारखाने को देखने के लिए गयी। उस कारखाने में जो कर्मचारी थे, वे अपने कार्य में तल्लीन थे। इधर प्रधानमंत्री कारखाने का निरीक्षण कर रही थी और उधर कर्मचारी अपने कार्य में व्यस्त थे। बहुत बार तो शायद हुआ कि उन्होंने आख उठाकर भी नहीं देखा कि कौन आ रहा है? इस प्रकार का अनुशासन होता है, तब जीवन में सफलता मिलती है। अनुशासन के बिना सफलता नहीं मिलती। और यह अनुशासन आ सकता है एकाग्रता के द्वारा। एकाग्रता को आज हमने विल्कुल भुला ही दिया। आज हमारी शिक्षा-पद्धति में, शिक्षा-संस्थानों में और धर्म-स्थानों में भी एकाग्रता की बात को भुला दिया गया है। हमारी ध्यान की पद्धति थी, एकाग्रता की पद्धति थी, जिसके द्वारा लोग विकास करते थे, बड़ी-बड़ी साधनाएँ करते थे, उन्हें सचमुच आज भुला दिया गया। हिन्दुस्तान से ध्यान की पद्धति जापान में गयी; चीन में गयी, और भी दूसरे देशों में गयी। उन देशों ने विकास किया, आज भी कर रहे हैं, लॉभ उठा रहे हैं और जहाँ से यह स्रोत निकला, उस हिन्दुस्तान ने सर्वथा विस्मृत कर दिया। आज कोई आवश्यक नहीं समझता कि ध्यान करना हमारे लिए जरूरी है, एकाग्रता हमारे लिए जरूरी है, सकल्प की दृढ़ता हमारे लिए जरूरी है। इस एकाग्रता के अभाव में अनुशासन कभी भी नहीं हो सकता।

शक्ति-सर्जनों के लिए अनुशासन की आवश्यकता है, कर्मण्यता की आवश्यकता है और एकाग्रता की आवश्यकता है। इन बातों को भुलाकर हम अपने आप में मदिग्ध होकर उलझ जाते हैं। मुझे एक छोटी-सी कहानी याद आ रही है—

पुराने जमाने की बात है। एक राजा को अपना प्रधानमंत्री बनाने की आवश्यकता पड़ी। वह प्रधानमंत्री किसको बनाए, इसी के सम्बन्ध में उपाय सोचने

लगा। उसे एक उपाय सूझा। तीन व्यक्ति प्रधानमंत्री बनने के लिए आए थे। राजा ने उन्हें संबोधित करते हुआ कहा, 'देखो। यह कोठरी है। इसमें तीनों उम्मीदवार आ जाएंगे। कोठरी का दरवाजा बन्द करके ताला लगा दिया जाएगा। जो व्यक्ति भीतर से ताले को खोलकर बाहर आ जाएगा, उसे प्रधानमंत्री बना लिया जाएगा।' कितनी असंभव और संभव से परे की बात है। भीतर आदमी बैठे हैं, बाहर ताला लगा हुआ है। उसे खोलकर बाहर आना है। तीनों उम्मीदवार अन्दर चले गए। ताला लगा दिया गया।

पहले व्यक्ति ने सोचा कि ताला खोलकर बाहर आना बिल्कुल असंभव बात है, इसलिए वह तो अन्दर ही बैठ गया। दूसरा उठा तो सही पर सोचा कि परिश्रम करना तो मेरा काम है किन्तु ऐसी असंभव शर्त है कि उसमें सफल नहीं हो सकूंगा। बाद में वह भी बैठ गया। तीसरे व्यक्ति ने सोचा कि अगर ऐसी शर्त रखी है तो उसमें रहस्य होगा। शर्त रखने वाला भी तो आदमी है। उसमें भी तो कुछ बुद्धि होगी, वह भी तो कुछ सोचता-समझता होगा। मैं देखू तो सही कि ताला कैसा है? वह आगे बढ़ा। दरवाजे को खटखटाया और थोड़ा-सा धक्का देते ही दरवाजा खुल गया। ताला था किन्तु उसमें चाबी घुमाई नहीं गयी थी। चाबी घुमा दी जाती तो आदमी के वश की बात नहीं थी। राजा ने यही कहा था कि ताला होगा किन्तु ताले में चाबी घुमाई होगी, यह नहीं कहा था। उसने धक्का दिया। दरवाजा खुल गया। बाहर निकल गया। बाहर निकलते ही प्रधानमंत्री बन गया। जो ताले को खोलकर, समस्या को चीरकर बाहर आ जात है, उसके लिए प्रधानमंत्री बनने में कोई कठिनाई नहीं होती।

हमारे में शक्ति होती है किन्तु बहुत बार हमारे सन्देह स्वयं हमको खा जाते हैं। हम अपने पुरुषार्थ के प्रति सदिग्ध हो जाते हैं, अविश्वस्त हो जाते हैं। हमारा विश्वास लुप्त हो जाता है। हमारा मन दुर्बल हो जाता है। हमारी मेधा दुर्बल हो जाती है। हमारी धारणाएं दुर्बल हो जाती हैं और हमारा सकल्प टूट जाता है। आदमी वही का वही बैठा रह जाता है। आज की सबसे बड़ी आवश्यकता यह है कि हम ताले को खोलने के लिए पुरुषार्थ को काम में लें।

मैंने तीन बातें आपके सामने प्रस्तुत की। आज के सन्दर्भ में इसलिए प्रस्तुत की कि आचार्यश्री तुलसी के युवक व्यक्तित्व में इन तीनों बातों का समावेश है। मैं आचार्यश्री के अनुशासन के बारे में क्या बताऊँ? हमारे सध की मर्यादा है कि आचार्य भी दीक्षा-पर्याय में अपने से बड़े साधुओं को नीचे बैठकर वन्दना करते हैं। आचार्यश्री अस्वस्थ थे। इतने अस्वस्थ थे कि डॉक्टरों ने हिलने-डुलने की भी मनाही कर रखी थी। उस स्थिति में भी आचार्यवर प्रतिक्रमण करने के बाद पट्ट से नीचे उतरकर, दीक्षा-पर्याय में अपने से बड़े साधुओं को वन्दना करते। हम निवेदन करते थे कि इस स्थिति में आप ऐसा क्यों कर रहे हैं? आचार्यश्री कहते

कि यह तो होना ही चाहिए। यह एक अनुशासन होता है, व्यक्ति के जीवन का, वह कोई थोपा नहीं जाता, जीवन में स्वयं उद्भूत होता है। यह अनुगामन, कर्मण्यता, एकाग्रता और पुरुषार्थ जो मैंने आचार्यश्री के जीवन में देखा है, आज के भारतीय युवक में विकसित हो जाए तो मुझे कोई सन्देह नहीं कि आने वाले पाच वर्षों में भारत का वह दिन होगा, जो शताब्दियों में नहीं हुआ।^१

१ १४ दिसम्बर, १९७३ को 'युवक दिवस' के अवसर पर हासी (हरियाणा) में प्रदत्त वक्तव्य।

युवकों की आस्था : एक प्रश्न, एक समाधान

एक यात्री जापान में गया। उसने वहाँ के उद्यान देखे, अरण्य देखे, उपवन देखे। वह एक उपवन में घूम रहा था। वहाँ देखा कि देवदारु के पेड़ तीनसौ-चारसौ फुट ऊँचे खड़े हैं। वे आकाश को छू रहे हैं। आगे जाकर उसने देखा कि देवदारु के कुछ वृक्ष अत्यन्त वीने हैं। उनकी ऊँचाई केवल चार-पाच फुट ही है। माली से पूछा, 'यह क्या ? इतना अन्तर क्यों ? कुछ पेड़ तो चार सौ फुट ऊँचे हैं और कुछ चार-पाच फुट ऊँचे।' माली ने उत्तर दिया, 'जिनकी जड़ें काट दी जाती हैं वे चार-पाच फुट के रह जाते हैं और जिनकी जड़ें नहीं काटी जाती वे तीनसौ-चारसौ फुट के हो जाते हैं।'।

श्रद्धा जड़ है। वह जिनकी कट जाती है वह चार फुट का रह जाता है, चार सौ फुट का कभी नहीं हो सकता। चार सौ फुट का वही बन सकता है जिसकी जड़ें मजबूत हो जाती हैं, घरती में जम जाती हैं। आस्था का मतलब ही है—स्थिर होना, जड़ें जमा लेना। जो अपनी जड़ें नहीं जमा पाता, डावाडोल रहता है, चंचल रहता है, वह बढ़ नहीं सकता। जैन परम्परा में मोक्ष के तीन साधन बताए जाते हैं—दर्शन, ज्ञान और चरित्र। इनको हम एक रूपक से समझें। वृक्ष की जड़ है, वह दर्शन है, वृक्ष का तना है, वह ज्ञान है, और वृक्ष के पत्ते, फल और फूल हैं, वह आचार है। व्यक्ति में तीनों होते हैं—दर्शन होता है, ज्ञान होता है और आचार होता है। श्रद्धा नहीं होती तो न दर्शन होता है, न ज्ञान होता है और न आचार होता है। श्रद्धा होती है तो दर्शन भी होता है, ज्ञान भी होता है और आचार भी होता है।

एक संस्कृत कवि ने लिखा है—

तत् कपेरपि कापेय, यत् स तिष्ठत्यच्चञ्चलम् ।

—वन्दर जब भी स्थिर होकर बैठ जाता है तो बड़ी अद्भुत बात लगती है कि वन्दर और वह भी स्थिर होकर बैठ गया। कवि कहता है कि यह भी वन्दर की चपलता ही है। यह भी उसकी चंचलता का ही एक अंग है कि वह स्थिर होकर

बैठा है। इसे स्थिरता नहीं समझनी चाहिए।

युवावस्था में तीन प्रकार की चपलताएँ होती हैं—श्वन की चपलता, बुद्धि की चपलता और मन की चपलता। तीनों चपलताओं का योग जहाँ मिल जाए और वहाँ हम आस्था की बात करें यह कैसे सम्भव हो सकता है? जब तक अनुबन्ध का परिपाक नहीं है तब तक आस्था हो या न हो, क्या फल पड़ेगा? किन्तु क्या मैं यह कहूँ कि बूढ़ों में आस्था होनी ही है? यह भी उतना ही जटिल प्रश्न है। मैंने ऐसे मैकडो-मैकडो बूढ़े देखे हैं जिनमें आस्था का नाम तक नहीं होता। उनके चार लोग कहते हैं, अमुक व्यक्ति आया यहाँ चरणों में मिर रखा, और बाहर जाते ही उसने गुरु और धर्म की आलोचना गुट कर दी। क्या आस्था और वृद्धावस्था का कोई अनुबन्ध है? मुझे कोई अनुबन्ध दिखाई नहीं देता। आस्था का अपना एक स्थान है। वह बूढ़े में हो, यह जरूरी नहीं है। बूढ़े में सब कुछ ठंडा पड़ जाता है। रक्त ठंडा पड़ गया, मन की चपलता मिटी नहीं पर ठंडी जरूर पड़ गई, शरीर ठंडा पड़ गया, इन्द्रिया ठंडी पड़ गयीं, चिन्तन ठंडा पड़ गया, फिर भी आस्था नहीं आएगी। शायद इसीलिए भगवान् महावीर ने कहा था—चार चीजें दुर्लभ होती हैं। उसमें पहली है—मनुष्यता। मानवता दुर्लभ है। दूसरी बात है—युति अर्थात् नृत्य का सुनना। यह भी दुर्लभ है। तीसरी बात है, श्रद्धा। सत्य में श्रद्धा होना भी दुर्लभ है। तो आस्था बहुत दुर्लभ तत्त्व है, महज ही प्राप्त नहीं होता। बहुत बार ऐसा होता है कि आस्था नहीं होती, आस्था का भ्रम हो जाता है और इस भ्रम को तोड़े बिना आस्था प्रकट ही नहीं होती। हम हजारों-हजारों व्यक्तियों को सामने रखें, तो उनमें आस्थावान् मुश्किल से डेढ़-गिने लोग मिलेंगे। बहुत सारे ऐसे मिलेंगे जिन पर आस्था का मुखौटा है, आस्था का भ्रम है। अनास्थावान् को भी हम आस्थावान् मानते चले जा रहे हैं, इसीलिए आचार्य भिक्षु ने कहा था, 'जिनमें दृढ़ आस्था हो, वे थोड़े लोग मिलेंगे।' उन्होंने इस बात को काव्य के सुन्दर रूप में समझाया है। वन में बहुत काठ होता है पर चन्दन कहीं-कहीं मिलता है। पत्थर सब खानों में होता है, पर रत्न किसी-किसी खान में मिलता है। आस्था किसी-किसी व्यक्ति में मिलती है। हम यह न मानें कि आस्था इतना सरल तत्त्व है कि हर किसी में मिल जाए।

आस्था दो प्रकार की होती है—नैसर्गिक और प्रयत्न-जन्य। आचार्य उमास्वामी ने लिखा है—कुछ लोगो में आस्था नैसर्गिक होती है, प्रयत्न नहीं करना होता, सहज आस्था होती है और कुछ लोगो में ज्ञान के द्वारा आस्था करायी जाती है। मुझे याद है मेरी अपनी घटना। कालूगणी विराज रहे थे मोमासर में। मैं और मुनि बुद्धमल्ल, दोनों पास में बैठे थे। कालूगणी ने हमें एक दोहा सिखाया—

हर डर गुरु डर गाव डर, डर करणी मे सार ।
तुलसी डरें सो ऊवरें, गाफिल खारें मार ॥

यह तुलसीदास का दोहा है। इसका अर्थ आप जान ही गए है कि भगवान् से डरो, गुरु से डरो, गाव से डरो, और डर मे बड़ा सार है। डरता है वह उबर जाता है और जो नहीं डरता, गाफिल रहता है। वह मार खा जाता है। हम बहुत छोटे थे। तब तुलसी का साहित्य नहीं पढ़ा था। हमने तुलसी का नाम सुना था। कौन तुलसीदास हैं यह नहीं जानते थे। हम तो जब दीक्षित हुए तब तुलसी के पास आये थे, तुलसी को ही जानते थे, दूसरे तुलसी को जानते ही नहीं थे। हमने यही समझा कि कालूगणी ने हमें यही सिखाया है कि—जो तुलसी से डरता है वह तो उबर जाता है और जो नहीं डरता वह मार खा जाता है।

सचमुच आस्था का एक अनुबन्ध हो गया। आस्था यदि नैसर्गिक हो तो सबसे अच्छी बात है। और यदि नैसर्गिक न हो तो आस्था को उत्पन्न भी किया जा सकता है। मैं एक चक्र देख रहा हू। तर्कशास्त्र मे एक चक्र होता है तर्क का। कर्मशास्त्र मे एक चक्र होता है—ससार का, कर्म का। आस्था का भी एक चक्र है। वह है—प्रीति, आस्था, अनुशासन और प्रीति।

किसी का हित साधन किए बिना आप आस्था को पैदा नहीं कर सकते। दुनिया मे वे बहुत कम लोग जन्म लेते हैं, जिनकी सत्य के प्रति आस्था होती है। ऐसे लोग करोडो मे मुश्किल से दो-चार खोजे जा सकते हैं जिनकी सत्य के प्रति, भगवान् के प्रति, धर्म के प्रति इतनी नैसर्गिक आस्था होती है कि वे किसी लाभ या किसी आशंसा की भावना नहीं रखते। आप किसी दूसरे का हित-साधन करें, आपके प्रति उसके मन मे कृतज्ञता का भाव पैदा हो जाएगा। यह प्रीति और कृतज्ञता। कृतज्ञता एक ऐसा अनुबन्ध है कि व्यक्ति के मन मे आस्था पैदा कर देता है। धर्म के प्रति आस्था हमारी इसलिए है कि धर्म से हमारी आत्मा का भला होता है। धर्म के प्रति बहुत सारे लोगो की आस्था इसलिए है कि वे मानते हैं कि धर्म से उनका सकट टल जाएगा, कठिनाइया टल जाएगी, समस्याएँ सुलझ जाएगी। गुरु के प्रति आस्था इसलिए है कि गुरु हमें मार्ग दिखाएंगे। हमारी समस्याओ का समाधान मिल जाएगा। जहा कोई लाभ दिखायी नहीं देता, जहा बाधनेवाला कोई तत्त्व नहीं है वहा वधा हुआ कोई नहीं रह सकता। आपने फल को देखा है, जो वृक्ष पर वधा रहता है पर वृक्ष और फल के बीच मे एक होता है वृन्त। आम लटक रहा है। पेड़ है। बीच मे एक वृन्त है जो कि फल को बाध रहा है। एक ऐसा ही वृन्त होना चाहिए प्रीति का जो कि आस्था को बाध रखे।

आप सामाजिक प्राणी है और धर्म के क्षेत्र मे आगे है। एक समाज और एक फल—ये दो चीजें सामने हैं। भगवान् महावीर ने एक बहुत सुन्दर सिद्धान्त

दिया—जहा अतो तहा बाहिं, जहा बाहिं तहा अतो—सत्य भीतर भी है और बाहर भी। सत्य बाहर भी है और भीतर भी। एक सुन्दर रूपक उपस्थित किया गया है कि कुछ लोग ध्यान करते हैं आंखों को मूंदकर। चारवाक् कभी नहीं ध्यान करता आख को हमेशा खुली रखता है। महावीर हमेशा ध्यान करते हैं अघखुली आखों में। अघखुली आखें। यह क्यों? महावीर की प्रतिमा में यह क्यों? आखें अघखुली क्यों? तो महावीर ने कहा, 'सत्य बाहर भी है और भीतर भी है। सत्य भीतर भी है और बाहर भी।' आखें खुली हैं, बाहर के सत्य को भी देखो। आखें बन्द हैं, भीतर के भी सत्य को देखो। चारवाक् आख हमेशा खुली रखता है। उसे कभी ध्यान करने की आवश्यकता नहीं। वह मानता है सत्य बाहर ही है, भीतर कोई सत्य नहीं। और जो लोग आख मूंदकर ध्यान करते हैं, वे मानते हैं कि सत्य भीतर ही है, बाहर तो मिथ्या ही मिथ्या, झूठ ही झूठ है। महावीर ऐसे नहीं थे। उन्होंने व्यवहार को महत्त्व दिया। उन्होंने सगठन को महत्त्व दिया। उन्होंने समुदाय को महत्त्व दिया और उतना ही अन्तर् को, भीतर को, सत्य को महत्त्व दिया। ये समन्वय का दृष्टिकोण लेकर चलने वाले जैन लोग, समन्वय के दृष्टिकोण को लेकर चलने वाले महावीर के अनुयायी! इस वान को नहीं भुला सकते कि भीतर को खोजना है तो बाहर को भी सवारना होगा। कुछ लोग धर्म की तो बहुत बात करते हैं किन्तु जहा समाज का प्रश्न, जहा व्यवस्था का प्रश्न, या सगठन का प्रश्न और अनुशासन का प्रश्न होता है वहा कह देते हैं—हमें इसमें क्या मतलब, हम तो धर्म की बात करते हैं। ये कैसे होगा? उन्होंने महावीर को समझा नहीं है। समूची धर्म की परम्परा में, यह सधबद्ध धर्म करने का यदि किसी ने प्रचलन किया इतिहास के अनुसार तो पार्श्वनाथ भगवान् ने किया। प्रागैतिहासिक वान को मैं छोड़ देता हूँ। ऐतिहासिक काल में यह माना जाता है कि सधबद्ध साधना का प्रारम्भ भगवान् पार्श्व ने किया था। इसलिए हमारे यहा 'मघ शरण'—मघ के शरण की बात आती है। अभी जो 'समणसुत्त' ग्रन्थ प्रकाशित हुआ है, उसमें सघ के माहात्म्य का एक पूरा प्रकरण है।

आम्या का अनुबन्ध मघ की भलाई करने से होगा। अपनी भलाई में आस्था उत्पन्न नहीं होगी। अपनी भलाई के नाथ-साथ समाज की भलाई करने में आस्था का अनुबन्ध होगा। आप लोग अपना धर्म तो करना चाहते हैं। सगठन भी करना चाहते हैं। पर दूसरों का भला करना नहीं चाहते। और आस्था का अनुबन्ध भी चाहते हैं, यह शायद संभव बात नहीं होगी।

प्रीति से आम्या और आस्था में स्वयं अनुशासन पैदा होता है। और अनुशासन में फिर आम्या को बल मिलना है। इसे बराबर आप ध्यान में रखिए। प्रीति होगी तो आस्था होगी। आम्या होगी तो अनुशासन होगा और अनुशासन होगा तो फिर प्रीति को बल मिलेगा। मैं नहीं मोचता कि आस्था की बात को इतना

महत्त्व देना चाहिए। किन्तु मे यह भी नहीं मानता कि आस्था की बात को महत्त्व नहीं देना चाहिए। दोनों जुड़ी हुई बात हैं। अगर आस्था को महत्त्व नहीं दिया जाता तो आस्था से हटकर लोग उस प्रकार बिखर जाते हैं जिनसे कि कभी अनुशामन की कल्पना नहीं की जा सकती। आचार्य भिक्षु ने तेरापथ धर्म-संघ को संगठित किया किस आधार पर? एक आस्था उत्पन्न की उन्होंने। और वह आस्था थी—यह संगठन तैयार किया जा रहा है चरित्र को शुद्ध पालने के लिए। इस एक लक्ष्य के आधार पर सारे संघ की आस्था उत्पन्न की। क्या बिना आदर्श और बिना किसी ऊँचे सिद्धान्त के आस्था पैदा की जा सकती है? आस्था को सुरक्षित रखा जा सकता है? कभी नहीं। मैं चाहता हूँ कि आस्था का भ्रम टूटे। बहुत सारे लोगों को यह भ्रम तोड़ना चाहिए। अनास्थावान् व्यक्ति उस व्यक्ति से बहुत अच्छा है जो अपने आप में अनास्था होते हुए भी आस्था का भ्रम पालता है। माता ने कहा, 'बेटा, यह लड्डू का वर्तन पड़ा है। रोज़ एक लड्डू खा लेना। दो मत निकालना। जिस दिन दो निकालोगे उस दिन भूत तुम्हारा हाथ पकड़ लेगा।' बच्चा गया। लड्डू का लोभ और खुली छूट थी उसे कि लड्डू चाहे जितने खा लो उममें से निकालकर अपने आप। उसने हाथ डाला और दो या तीन लड्डू निकालने का प्रयत्न किया। दो या तीन लड्डू पकड़े और निकालना शुरू किया। हाथ निकल नहीं पाया वर्तन से। बच्चे ने सोचा—जरूर भूत ने हाथ पकड़ लिया है। हाथ नहीं निकल रहा है। उसने सारे लड्डू डाल दिए। एक लड्डू निकाला और खा लिया। मा के पास आया और आकर बोला, 'मा, तुमने ठीक कहा था। तेरी बात बहुत सच्ची होती है। मैंने दो लड्डू निकालने का प्रयत्न किया तो भूत आया, मेरा हाथ पकड़ लिया।' एक आस्था बन गयी—एक आस्था का भ्रम हो गया। वर्तन का मुह छोटा था। दो निकाल कैसे सकता था? नहीं निकाल सकता था, पर बच्चे के मन में एक ऐसा भ्रम पैदा हो गया कि मा जो कहती है वह बात ठीक उतरती है।

बहुत बार हमारे मन में भी आस्था का एक भ्रम होता है। इन पचीस वर्षों में कुछ परिवर्तन हुए तो नयी बातें देखने को मिली। मुझे ऐसा लगा कि जो सबसे आगे आस्था का आसन बिछा रहे थे, वे शायद सबसे पीछे खिसक गए। जो आचार्यवर के बहुत निकट थे और तेरापथ के बारे में, तेरापथ के आचार्यों के बारे में कोई उतरती बात करे तो उन्हें शायद क्रोध आ जाता था और शायद लड़ने को तैयार हो लेते थे, लड़ मरते—वे भी इधर-उधर की उल्टी-उल्टी बातें करने लगे। मैंने सोचा कि हुआ क्या? अपने आपको इतने दृढ़धर्मी, इतने दृढ़ आस्थावान्, इतने श्रद्धालु मानते थे और आज उनको यह क्या हो गया? कुछ वर्ष पहले की बात है, दो बूढ़ी वहनें मेरे पास आयीं। बड़ी श्रद्धालु अपने आपको मानती थीं। उन्होंने कहा, 'महाराज! हम सुन रहे हैं कि फलस का प्रयोग होने

वाला है।' मैंने कहा, 'भई' मुझे तो पता नहीं।' उन्होंने कहा, 'हमने मुना के चर्चा चल रही है और प्रयोग होने वाला है। पर हम कहना चाहती हैं कि अगर यह प्रयोग हुआ तो फिर तो हम आना-जाना ही छोड़ देगी।' मुझे बड़ा आश्चर्य हुआ। क्या उन्होंने मृत्यु की समझ लिया? याचक उन्होंने मृत्यु की समझ लिया। और उन्होंने यह दावा किया है कि हम जो जान रही हैं वही मृत्यु है और हमने एक डच डचर-उधर हुआ तो हम हमारी आस्था टूट जाएगी। क्या आस्था कभी मजबूत वाली होती है? मैं तो अभी समझ नहीं पाया। जहाँ तालाब हो, बाघ हो और साथ में बाघ की पाली में छेद भी हो, मैं तो अभी तक कहीं नहीं देख पाया। जहाँ है तो गाव को खतरा है। कहीं आपने देखा हो कि भाग्यश का बाघ और उनकी मजबूत दीवार के माथ-माथ बड़े-बड़े छेद भी माथ में हैं। एक भी हो जाए तो पजाव को खतरा हो जाए। हरियाणा को खतरा हो जाए। आज तक नहीं जाना कि बाघ की पाली में कहीं छेद हो। आस्था में भी कोई छेद होता है क्या? आस्था में भी कोई गलत होती है क्या? अगर आप यह करो तो हम आपको मानेंगे, अन्यथा आप आप और हम हम, फिर यूँ यूँ, वय वय। तुम तुम और हम हम। मैं नहीं समझ सका कि यह कैसी आस्था होती है।

आस्था का अर्थ है—मृत्यु के प्रति समर्पण। सत्य के प्रति समर्पण किसी व्यक्ति के प्रति समर्पण नहीं होता। आस्था किसी व्यक्ति के प्रति नहीं होती किन्तु सत्य के प्रति होती है। जो लोग अपने आपको इस भ्रांति में पालते हैं कि मैं अमुक व्यक्ति के प्रति आस्थावान् हूँ, मैं नहीं मानता कि वह नचाई के रास्ते पर चल रहा है। उस व्यक्ति के प्रति हमारी आस्था हो जाती है जो स्वयं सतमय बनकर हमारे सामने प्रस्तुत होता है। जो स्वयं सतमय बनकर हमारे सामने प्रस्तुत नहीं होता उसके प्रति हमारी आस्था नहीं होती।

आज हमें बदलते हुए वर्तमान के सदर्थों में और वर्तमान के चिन्तनों में, आस्था के प्रश्न पर पूरी विचार करने की जरूरत है। मैं नहीं मानता कि तर्क करना उचित नहीं होता। मैं नहीं देखता कि बौद्धिक अपेक्षा नहीं होती। बौद्धिकता की अपेक्षा होती है। तर्क की अपेक्षा होती है। चिन्तन की अपेक्षा होती है। पर इन सबके नीचे जो होना चाहिए वह है आस्था का अनुबन्ध। जो श्रद्धाशील नहीं होता, उसे ज्ञान प्राप्त नहीं होता। गीता में कहा है, 'श्रद्धालु को ज्ञान प्राप्त होता है और जो जैसी श्रद्धा करता है वह वैसा ही हो जाता है।' भगवान् महावीर ने कहा, 'जो मेधावी होता है वह ज्ञान के प्रति, आज्ञा के प्रति श्रद्धावान् होता है।' हम आस्था के प्रश्न को गौण नहीं कर सकते। आप लोगों ने आस्था के सदर्थ में आचार्यवर के एकाग्रण के प्रश्न को भी देखा। मैं मोक्षता था—आस्था के सदर्थ में एकाग्रण के प्रश्न को देखें। तो माथ-माथ चिन्तन के मदर्थ में भी उन प्रश्न को देखें। आपको पता है कि भारीमालजी स्वामी

ने तैला किया था। किसलिए ? पिता उनको अपने साथ ले जाना चाहते थे और भारीमालजी स्वामी भिक्षु स्वामी के साथ रहना चाहते थे। प्रश्न आया। दोनों स्वामीजी के पास आए। कृष्णजी बोले, 'मैं अपने बेटे को ले जाऊंगा।' स्वामीजी ने कहा, 'बेटा तुम्हारा है, ले जाओ। मुझे कौन-सा रखना है। तुम जानो, बेटा जाने।' अब भारीमालजी स्वामी के सामने प्रश्न था, 'इधर वाप और उधर सत्य।' प्रश्न है पिता और सत्य के बीच का चुनाव करना। तो वाप के साथ रहूँ या सत्य के साथ रहूँ ? उन्होंने निश्चित किया कि सत्य के साथ रहूँगा। किन्तु पिता हैं, बलात् ले जा रहे हैं। कैसे होगा ? उन्होंने सकल्प किया कि जब तक पिता सत्य के साथ जाने की मुझे स्वीकृति नहीं देंगे तब तक मैं भोजन नहीं करूँगा। एक दिन बीता, दो दिन बीते, तीन दिन बीते। पिता का मन पिघल गया। पिता था, पिघल गया कि बेटा भूखा है, खाता नहीं। बहुत समझाया। कहा, 'खाऊंगा तो भिक्षु स्वामी के हाथ का ही खाऊंगा, नहीं तो नहीं ही खाऊंगा।' तीन दिन वाद आए। आकर बोले, 'महाराज, लो, इसे भोजन कराओ। तीन दिन का भूखा है।' सौंप दिया। भिक्षु स्वामी के पास आए और तीन दिन का पारणा किया। आप इस बात को मत जोड़िए कि कौन बहुमत है और कौन अल्पमत है। कोई भी प्रयोग होता है, सकल्प होता है, वह न अल्पमत के लिए होता है और न बहुमत के लिए। वह न थोड़े के लिए होता है, और न बहुत के लिए होता है। वह होता है—सत्य के लिए। पर मुझे लगता है कि वह एक दिन ऐसा योग था कि वहाँ पिता था और उसका दिल पसीज गया। यहाँ कोई पिता नहीं है, यह एक कठिनाई है। पिता का पितृत्व, पिता का स्नेह यहाँ नहीं है, इसलिए दिल पसीजा नहीं है लोगों का। तो शायद आचार्यवर सत्य के साथ चल रहे हैं। सत्य का प्रयोग है और वह सत्य के साथ चल रहा है। बहुत मारे लोगों का दिल पसीजा है और उन्होंने अपना समर्पण किया है। किन्तु कुछ लोगो में लगता है कि पितृत्व अभी जागा नहीं है। शासन के प्रति जो उनकी आस्था है वह सच्चे अर्थ में जागी नहीं है।

आस्था आवश्यक है। हमारे विकास के लिए आस्था जरूरी है। एक बात को आप याद रखें, आस्था को स्वयं न बाँधें। एक जीर्ण-शीर्ण और पुराने वृक्ष ने पृथ्वी से कहा, 'तुमने मेरा पोषण वन्द कर दिया।' पृथ्वी ने कहा, 'भले आदमी, तुमने अपनी जड़ें स्वयं सुखा दी और दोष मुझ पर लगा रहे हो कि मेरा पोषण वन्द कर दिया।' कुछ लोग कहते हैं कि आचार्य के प्रति हमारे मन में यह भाव तब आया है, जब आचार्यश्री ने हमें वह वात्सल्य नहीं दिया जो देना चाहिए था। मैं उस पृथ्वी की बात को दोहराऊँगा कि भले आदमी, तूने अपनी जड़ें स्वयं सुखा दी और दोष पृथ्वी को देता है कि वह मुझे पोषण नहीं दे रही है। हम इस स्थिति को बहुत गहराई में समझें। आस्था को समझें। आस्था की अनिवार्यता को समझें और आस्था को पैदा करने के तरीको को समझें। और अपनी जड़ों के भीतर में

जाए गहरे में जाए और उन्हें सूरने न दें। उनका अनुबन्ध हमने किया, उनमें छेद नहीं होने दिया तो मुझे लगता है कि हमारा भविष्य बहुत उज्ज्वल है। तेरापय मय का भविष्य बहुत उज्ज्वल है। आचार्य तुलसी का नेतृत्व हमारे लिए बहुत उज्ज्वल है और सब मिलकर एक ऐसा वातावरण बनाए कि हम स्वयं आस्थावान् होंगे और विश्व को भी आस्था का पाठ पढ़ा सकेंगे।^१

१ जयपुर में अ० भा० तेरापय युवक परिषद् के नवम वार्षिक अधिवेशन पर दिया गया वक्तव्य।

युवक का कर्तव्य-बोध

हम धर्म की बात सोचते हैं तो वह देशातीत और कालातीत बात होती है। उसमें काल की कोई मर्यादा नहीं होती। न कोई बालक, न कोई बूढ़ा और न कोई युवक। किन्तु जहाँ व्यवहार की क्रियान्विति का प्रश्न होता है, वहाँ देश को भी मानना होता है और काल को भी मानना होता है। उन दोनों से हटकर हम व्यवहार को नहीं चला सकते, कोई भी क्रियान्विति नहीं कर सकते।

‘युवक’ शब्द भी एक काल की सज्ञा को सूचित करता है। यौवन दो अवस्थाओं के बीच एक शक्ति की अवस्था है। बालक में क्षमताएँ होती हैं किन्तु विकसित नहीं होती क्योंकि उसका शरीर-तन्त्र समर्थ नहीं होता। बूढ़े में शरीर-तन्त्र और क्षमताएँ—दोनों विकासातीत हो जाती हैं, विकास से परे चलने लग जाती हैं। उसके शरीर की बहुत सारी कोशिकाएँ समाप्त हो जाती हैं। मस्तिष्क की बहुत सारी कोशिकाएँ खप चुकती हैं और शरीर का तन्त्र शिथिल हो जाता है। उसमें अनुभव होते हुए भी कार्य-क्षमता समाप्त हो जाती है। इन दोनों के बीच की अवस्था है—‘यौवन’। युवा दोनों के बीच में है। उसमें शरीर की क्षमता भी है और क्रियान्विति की क्षमता भी। इसीलिए युवक एक शक्ति का या शक्ति की अभिव्यक्ति का स्रोत होता है। इसलिए युवक से बहुत आशाएँ होती हैं। कोई भी देश कोई भी समाज, कार्य-क्षमता का जहाँ प्रश्न है, वहाँ युवक को आगे रखता है। चाहे देश-रक्षा का कार्य हो, चाहे समाज-सेवा का कार्य हो, चाहे और कोई दूसरा, तीसरा, चौथा कार्य हो, युवक की अपेक्षा होती है। किन्तु आप जानते हैं कि युवक के लिए भी बहुत कठिनाई है। कठिनाई इसलिए कि एक ओर उसके शरीर के सारे उपकरण बहुत सक्रिय होते हैं। रक्त भी बहुत तेज बहता है। दूसरी ओर दुनिया का वातावरण उसके प्रतिकूल भी हो सकता है और होता भी है। उन दोनों में सामंजस्य स्थापित करना, दोनों के साथ सगति जुटा लेना बहुत कठिन बात है और यही संघर्ष आज सारी दुनिया में चल रहा है। आज के साहित्य का एक शब्द है—‘भोगा हुआ यथार्थ’। हमें केवल कल्पना के जीवन में नहीं जीना है। युवक में बहुत कल्पनाएँ उभरती हैं। उसका घरेलू पक्ष उसके अभिभावकों के हाथ में

होता है। समाज का क्षेत्र कुछ पुराने कार्यकर्त्ताओं के हाथ में होता है। तो युवक के लिए कल्पना करने का बहुत अवकाश रहता है। किन्तु आप निश्चित मानिए कि कल्पना तब तक अर्थवान नहीं होती जब तक कि 'भोगे हुए यथार्थ' पर हम नहीं चल पाते। हमारा जीवन यथार्थ का होना चाहिए। हमारे पैरों के तले क्या है, इस बात का भी हमें बोध होना चाहिए। एक था ज्योतिषी, खगोलशास्त्री। वह इतना आकाश से सम्बद्ध था कि उसकी दृष्टि और उसका सारा व्यवहार आकाश-दर्शन में ही लगता था। रात होती और उसकी भावनाएं उमड़ जाती। चाहे वह बैठता, चाहे खड़ा रहता, चाहे टहलता, चाहे खाता, दृष्टि आकाश पर लगी रहती। वह चल रहा था, आखें आकाश में थी। चलता चला, चलता चला। थोड़ा आगे गया और गढ़ा आ गया। वह गढ़े में गिर पड़ा। गढ़े में कीचड़ था। गढ़ा गहरा भी था। उसमें गिरते ही वह चिल्लाया, 'वचाओ, वचाओ।' पड़ोसी आया। उसने देखा, स्वयं ज्योतिषी गढ़े में गिरे पड़े हैं। उसने उन्हें यह कहते हुए निकाला, 'महाशय! आकाश को इतना देखते हैं, इतनी ऊंचाई पर देखते हैं तो जरा पैरों की तरफ भी नीचे देख लिया करें।'।

पैरों के नीचे देखना बहुत बड़ी बात है। यह यथार्थ की बात है कि हम किस भूमि पर चल रहे हैं। हमारे पैरों के नीचे क्या है? हमारी भूमिका क्या है? हमारी सारी कल्पनाएं तब तक अर्थवान नहीं होती, मूल्यवान् नहीं होती जब तक कि हमें यथार्थ का बोध नहीं होता, अपने ही पैरों के नीचे की भूमि का बोध नहीं होता। होना बहुत जरूरी है, बहुत आवश्यक है। यथार्थ पर चले बिना कोई भी आदमी आगे नहीं बढ़ सकता। उसके लिए गढ़े बहुत हैं। दुनिया में इतने गढ़े हैं कि पग-पग पर उसमें गिर पड़ने की संभावना बनी रहती है। गढ़ों को पार कर वही आगे बढ़ सकता है जो यथार्थ की आख से अपने पैरों के नीचे के घरातल को देखकर चलता है। आज युवकों को भी यह सोचना है कि उनके पैरों के नीचे घरातल क्या है? आज की सामाजिक परिस्थिति, आज की राजनैतिक परिस्थिति और आज की धार्मिक परिस्थिति—तीनों परिस्थितियां हमारे सामने हैं। आप जानते हैं कि दुनिया का जो वातावरण होता है, कोई भी समाज और कोई भी युवक उससे कटा रहकर चल नहीं सकता। वह उसके सन्दर्भ में जीता है और उससे लेता है। कोई भी उससे वच नहीं सकता। जो व्यक्ति व्यवहार में चलता है, वह स्वयं अपनी क्रिया में प्रतिक्रिया को प्राप्त होता है और दूसरे को प्रतिक्रिया देता है। वह प्रभावित होता है और प्रभावित करता है। अलग कोई नहीं रह सकता। हम भी प्रभावों को ग्रहण करते हैं और आप भी प्रभावों को ग्रहण करते हैं किन्तु आने वाले प्रभावों से अपने-आप को कितना बचा सकते हैं और कितना लाभ उठा सकते हैं, यह है यथार्थ की भूमिका। यदि हम इस भूमिका पर वान्तव में चले तो जो प्रभाव आ रहे हैं उनसे लाभ उठा सकते हैं।

लाभ उठाना बहुत जरूरी है, क्योंकि मैं मानता हूँ कि वर्तमान में बहुत सारी चीजें ऐसी अच्छी हैं जो पुराने काल में नहीं थीं। उन चीजों से हमें लाभ भी उठाना चाहिए। कुछ चीजें व्यर्थ होती हैं, उनसे अपने आपको बचाना चाहिए। ये दोनों बातें बराबर होनी चाहिए। उसके लिए यथार्थ की भूमिका पर चलना बहुत जरूरी है। आज देखिए, युवक का मतलब एक 'क्रान्ति' से जुड़ गया। क्रान्ति के साथ-साथ एक उत्तेजना से जुड़ गया, आवेश से जुड़ गया। आवेश और युवक एक-दूसरे के पर्याय जैसे हो गए। एक बार डॉ० कोठारी से मैं बात कर रहा था। मैंने पूछा, 'आज के विश्वविद्यालयों में इतने उग्र आंदोलन हो रहे हैं, तो क्या आप इनसे सहमत हैं?' उन्होंने कहा, 'देखिए महाराज! मैं मानता हूँ कि आज व्यापारी-वर्ग में कोई क्षमता नहीं है। राज्य-कर्मचारियों में तो है ही नहीं कि वे बुराई का प्रतिकार कर सकें। आज कितना अन्याय चल रहा है। आज एकमात्र प्रतिकार की शक्ति किसी में है तो वह है युवक और विद्यार्थी में। विद्यार्थी ही सचमुच क्रान्ति कर सकता है और उसमें वह क्षमता भी है। इसलिए विद्यार्थी की क्षमता को और उसकी क्रान्ति करने की शक्ति को हमें नहीं कुचलना है, नहीं रोकना है। मैं युवक के इस पक्ष का समर्थक हूँ। किन्तु इतना जरूर है कि आवेश के स्थान पर थोड़ा मनुलन, थोड़ा विचार और थोड़ा विवेक होना चाहिए।' उनकी शक्ति को रोकना नहीं है। शक्ति का उपयोग करना है और शक्ति का उपयोग होना भी चाहिए। इंडोनेशिया में जो कुछ परिवर्तन हुआ, उसकी पृष्ठभूमि में युवक वर्ग था। विद्यार्थियों ने सारे शासन को पलट दिया। आज ऐसा कहीं भी हो सकता है। यदि आज के समूचे विद्यार्थी, हिन्दुस्तान के करोड़ों-करोड़ों विद्यार्थी अगर एक बात को पकड़ लें तो शायद हिन्दुस्तान की भी कायापलट हो सकती है। किन्तु मुझे लगता है कि शक्ति का सही नियोजन नहीं हो रहा है। शक्ति का सही दिशा में नियोजन हो और उसके साथ विवेक और मनुलन हो और सही मार्गदर्शन हो तो उसकी संभावनाएं बढ़ सकती हैं। आज निर्माण की अपेक्षा है। किन्तु आप निश्चित मानिए कि निर्माण तब तक नहीं होगा जब तक कि चरित्र का विकास नहीं होगा। आज हिन्दुस्तान की सारी कठिनाई, सारी गरीबी इस बात पर पल रही है कि यहाँ भ्रष्टाचार बहुत है। पुल बनता है तो एक ही वर्षा में टूट जाता है। बांध बनता है तो एक ही वर्षा में दरारें पड़ जाती हैं। मकान बनता है तो काम वाद में आने से पहले ही ढह जाता है। यह सारा इसलिए होता है कि सभी क्षेत्रों में भ्रष्टाचार खुलकर चल रहा है। आज धन के प्रति इतना व्यापक मोह है कि जो होना चाहिए उसका उल्टा परिणाम आ रहा है। मैं यह स्पष्ट अनुभव करता हूँ और मानता हूँ कि धन का मोह जितनी पुरानी पीढ़ी में है उतना आज के युवक में नहीं है। यह देखा है कि वेटा नहीं चाहता कि मैं रिश्तत लू किन्तु पिता प्रेरित करता है कि जब सब ले रहे हैं तो तुम्हें लेने में क्या कठिनाई है? बड़ा आश्चर्य

है। पिता बूढ़ा है, मौत के सिरहाने है, उसे अब चल बसना है। फिर भी धन के प्रति उसका लगाव अभी नहीं घटा है।

मुझे एक परिवार की घटना याद आ रही है। पुत्र की शादी का प्रसंग था। पुत्र चाहता था कि उस घर में उसकी शादी न हो, उसका सम्बन्ध न हो, क्योंकि लड़की उसे पसन्द नहीं है। पर पिता यही चाहता था कि शादी उसी घर में, उसी लड़की से हो। कारण, वहाँ से धन की अधिक सभावना है और जहाँ पुत्र शादी करना चाहता है वहाँ से कुछ भी आने की सभावना नहीं है। जो पिता मृत्यु के सिरहाने है, जिसके सिर पर मौत मडरा रही है, वह धन की बात सोच रहा है। लड़का धन की बात नहीं सोचता। पता नहीं शादी धन को करनी है या लड़के को करनी है। मुझे यह लगता है कि आदमी जैसे-जैसे मौत के नजदीक जाता है, वैसे-वैसे धन का व्यामोह बढ़ता चला जाता है। वह यह स्पष्ट जानता है कि धन साथ में नहीं जाएगा, फिर भी वह इस मोह को छोड़ नहीं सकता। अनेक उदाहरण और घटनाएँ मेरी आँखों के सामने हैं जिनके आधार पर मैं इस निष्कर्ष पर पहुँचा हूँ कि धन का मोह जितना पुरानी पीढ़ी में है उतना आज के युवक में नहीं है। भ्रष्टाचार का रोग जितना पुरानी पीढ़ी में है, आज की पीढ़ी में नहीं है। आज के युवक में राष्ट्रीयता की भावना है। अपेक्षाकृत राष्ट्रीय प्रेम भी कुछ बढ़ा है, जबकि पुराने लोग इस बात का अनुभव नहीं करते। जहाँ राष्ट्रीय प्रेम है, राष्ट्र के प्रति अपनत्व है और कुछ परिवर्तित मूल्यों और मानदण्डों का विवेक है वहाँ धन का अधा अनुसरण और धन का अधा व्यामोह नहीं हो सकता। आज के युवक में काफी अच्छाईयाँ हैं। इनके होते हुए भी यह जो आवेश की बात है, तात्कालिकता की बात है और तात्कालिक निर्णय लेने की बात है उसमें कुछ कठिनाई हो रही है। आज के युवक को यथार्थ की भूमिका का अनुभव करना चाहिए। पहली बात है कि केवल बातों पर भरोसा नहीं, कार्यक्षमता में विश्वास होना चाहिए। यह मैं अनुभव करता हूँ, आज भी हिन्दुस्तानी युवक में बातें ज्यादा हैं, काम कम है। आप दूसरे देशों की तुलना में देखिए। एक व्यक्ति बता रहा था कि अमरीकी लोग सप्ताह में दो दिन तो पूरी छुट्टी मनाते हैं, किन्तु पाँच दिन वे निष्ठापूर्वक तन्मयता से काम करते हैं। जितना काम वे पाँच दिन में करते हैं, उतना हिन्दुस्तानी युवक शायद पाँच सप्ताह में नहीं कर सकता। यह कोई सुनी बात नहीं है। जिस व्यक्ति का यह अनुभव था, वह स्वयं बता रहा था। केवल बातों से कुछ नहीं बनता।

एक कवि किसी सेठ के पास गया। सेठ की काफी प्रशंसा की। सेठ ने खुश होकर कहा, 'मेरे पास रुपये नहीं हैं। अनाज का भंडार भरा हुआ है। तुम कल आना। मैं तुम्हें अन्न के भंडार में से कुछ अनाज दे दूँगा।' कवि भी प्रसन्न होकर चला गया। दूसरे दिन सवेरे-सवेरे कवि सेठ के घर आया। कवि को देखकर सेठ बोला, 'इतने सवेरे आ गए? कैसे आए?' कवि ने कहा, 'आपने कल कहा था,

कि अभी मेरे पास कुछ नहीं है। कल आना, मैं अन्न-भंडार से अनाज दूंगा। इसीलिए आया हूँ।' सेठ बोला, 'अच्छे समझदार हुए तुम, अच्छे कवि बने। अनाज कहाँ है?' कवि ने कहा, 'आपने ही तो कहा था कि आज नहीं, कल दूंगा।' सेठ बोला, 'इतना भी नहीं समझ सके। तुमने मुझे वातो से प्रसन्न किया था और मैंने भी तुम्हें वातो से प्रसन्न कर दिया। दोनों ओर से समान बात ही है। तुमने मुझे दिया क्या था, केवल वातो मे ही तो प्रसन्न किया था। मैंने भी तुम्हें वातो से राजी किया। चले जाओ।'।

केवल वातो से कुछ भी नहीं बनता। बात से आप किसी दूसरे को राजी कर सकते हैं। वातो से आपको हम राजी कर सकते हैं और आप हमें राजी कर सकते हैं। कोरी बातें ही बातें चलेगी, क्रियान्विति नहीं होगी, कोई कार्य नहीं होगा तो कुछ भी नहीं बनेगा। हमारी शक्ति का उपयोग बहुत कम होता है। वास्तव में ही कम होता है। आज के युवक में कहा है अध्ययन? मैं मानता हूँ कि क्रियान्विति के लिए, विकास के लिए सबसे पहले विचार-विकास की आवश्यकता होती है। बौद्धिक क्षमता बढ़ती है तो सारी बातें बढ़ती हैं। आज के ससार में बौद्धिक विकास चरम सीमा को छू रहा है। प्रतिदिन नये-नये आयाम खुल रहे हैं। साधारण में साधारण विषय पर इतना अन्वेषण और सूक्ष्म अध्ययन हुआ है कि एककोपीय जीव जैसे साधारण-से लगने वाले विषय पर 'चैम्बर डिक्शनरी' जैसी बीस-बीस पुस्तकें लिखी जा चुकी हैं। जो व्यक्ति आज के विचार और विकास के सम्पर्क में नहीं रहता, अगर दो सप्ताह तक वह उससे कट जाता है तो वह पिछड़ जाता है। इतनी तेज गति से और इतनी तेज रफ्तार से मनुष्य का ज्ञान बढ़ता चला जा रहा है। उस स्थिति में यदि अध्ययन की उपेक्षा की जाती है तो व्यक्ति युग के साथ कैसे चल सकता है? कैसे हमारा युग-बोध स्पष्ट हो सकता है? नहीं हो सकता। आज का युवक पढ़ता तो है किन्तु ऐसे उपन्यास जो रोमांटिक हैं, ऐसे उपन्यास जो जासूसी से भरे-पूरे हैं। या वे कहानियाँ जो सेक्स से भरी-पूरी हैं। जीवन के विकास में इनका कोई बड़ा योगदान नहीं होता। जब तक अध्ययन की गम्भीरता नहीं आती तब तक कोई बड़ी बात नहीं हो सकती। आप निश्चित मानिए, ऊँचाई हमेशा गम्भीरता के साथ पैदा होती है। बड़े भवन को खड़ा करना है, पचास मंजिल और सौ मंजिल का प्रासाद खड़ा करना है तो गहराई में जाना होगा। हो सकता है कि आप उस मकान को बालू की नींव पर खड़ा कर दें या बिना नींव के खड़ा कर दें। किन्तु वह टिकेगा नहीं, ढह पड़ेगा। मजबूत मकान के लिए मजबूत नींव की आवश्यकता होती है। गहराई के बिना ऊँचाई सम्भव नहीं है। हम तीन आयामों में फैलते हैं, लंबाई, ऊँचाई और चौड़ाई। इन सारी बातों में फैलने के लिए गहराई की बहुत जरूरत है। और गहराई विचार-विक्रम के बिना नहीं आ सकती। आज तक के इतिहास में आप देखेंगे कि जहाँ विचारों की गहराई नहीं आयी, किसी भी व्यक्ति ने विक्रम

नहीं किया—चाहे भौतिक क्षेत्र में, चाहे आध्यात्मिक क्षेत्र में। आध्यात्मिक क्षेत्र में रहने वाले जिन लोगों ने ध्यान की गहराई में जाने का प्रयत्न नहीं किया उन्होंने कोई भी नयी बात नहीं दी। आज तत्त्वज्ञान का जितना विकास हुआ है, सत्य का जितना प्रकटीकरण हुआ है, जितना सत्य दुनिया के सामने प्रस्तुत किया गया है वह आध्यात्मिकता के द्वारा, उन आध्यात्मिक लोगों ने किया जो ध्यान की गहराई में चलते चले, डुबकिया लेते रहे और गहरे में गहरे उतरते चले गए। भौतिक क्षेत्र में भी उन व्यक्तियों ने ही अपूर्व देन दी है। जो अध्ययन और विचार की गहराई में गए हैं उन लोगों ने ससार को सब कुछ दिया है। चाहे विजली, चाहे बड़े-बड़े प्रासाद, चाहे सड़कें, चाहे बड़े-बड़े कारखाने, चाहे जीवन की सुख-सुविधा के सारे साधन और उपकरण, उन्हीं लोगों ने दिए हैं जिन्होंने गहराई में जाकर मोचा है। आप देखेंगे, हमारे किसान, हिन्दुस्तानी किसान सैकड़ों वर्षों से खेती करते चले आ रहे हैं, पारिवारिक ढंग में करते चले आ रहे हैं। आपने कभी सकर बाजरा नहीं सुना होगा, कभी सकर गेहूँ नहीं सुना होगा, सकर मक्का नहीं सुना होगा, आपने कभी यह नहीं सुना कि नयी-नयी पौधें तैयार की जा सकती हैं। नये फलों का विकास हो सकता है। आज लाल अमरुद भी पैदा किए जा रहे हैं। अनेक फलों में अनेक प्रकार की सुगंधें भी पैदा की जा रही हैं। ये सारे प्रयोग किस आधार पर हो रहे हैं? सारे विज्ञान और ज्ञान की गहराई के आधार पर हो रहे हैं। अन्यथा जैसा चलता था वैसा ही चलता रहता। हमारे लोग झोपड़ों में रहते थे। शताब्दियों तक झोपड़ों में रहते ही चले गए। उन्हें उससे आगे कभी कुछ नहीं सूझा। ऐसा क्यों हुआ? साथ में अध्ययन नहीं था। कोरा कर्म था, अध्ययन नहीं था। अध्ययन के बिना विकास नहीं होता। जो विकास होता है, वह अध्ययन के आधार पर होता है। तो कर्म और ज्ञान—ये दो हैं। ज्ञान गहराई है और कर्म उसकी ऊँचाई है या अभिव्यक्ति है। व्यक्त और अव्यक्त—ये दो बातें हैं। भारतीय दर्शन में व्यक्त और अव्यक्त की चर्चा बहुत मिलेगी। अव्यक्त नीचे रहता है, छिपा हुआ रहता है। व्यक्त हमारे सामने आता है, प्रकट रहता है। किन्तु कोई भी व्यक्ति अव्यक्ति के बिना नहीं होती। जिस व्यक्त के नीचे अव्यक्त नहीं है, वह कभी व्यक्त नहीं हो सकता। व्यक्त हो सकता है ज्ञान के आधार पर जब कर्म का योग मिलता है। हमारा कर्म इसीलिए विकसित नहीं हो रहा है कि हमारे ज्ञान में गहराई नहीं है। यदि ज्ञान में गहराई हो तो कर्म को विकसित होने का मौका मिलेगा।

युवक को अध्ययन की दिशा में आगे बढ़ना चाहिए और अध्ययन भी वैसा अध्ययन जो शतशाखी बन सके। यानी बीज होना चाहिए, फल नहीं। हम सीधा फल चाहते हैं। हर आदमी यह चाहता है कि मैं बाजार में जाऊँ, आम ले आऊँ, केला ले आऊँ, अगूर ले आऊँ। यह मनोवृत्ति है, किन्तु यदि सचकी मनोवृत्ति

ऐसी हो जाए तो कहा से आम आएगा, कहा से केला आएगा और कहा से अगूर ? कुछ लोग तो ऐसे होने चाहिए जो आम को पैदा करें, केले को पैदा करें, अगूर को पैदा करें। बीज बोए और उन्हें पैदा करे। अगर पैदा करने वाले, बोने वाले नहीं है तो फल किसी के हाथ नहीं लग सकता। दोनों प्रकार के लोग दुनिया में होते हैं—पैदा करने वाले और सीधे खाने वाले। किन्तु युवक को उस श्रेणी का अंग होना चाहिए जो पैदा करने वाला हो, न कि सीधा खाने वाला। उसे पैदा करने वाला होना चाहिए, उसे किसान बनना चाहिए, उसे बीज बोने वाला बनना चाहिए, बीज की बुआई करे। फल को तैयार करे। यह काम हो सकता है अध्ययन के द्वारा। उस प्रकार का अध्ययन करे कि जिस अध्ययन के द्वारा अनेक फल पैदा हो, जो दूसरों के लिए काम आ सके। यह हो सकता है गम्भीर ग्रन्थों के अध्ययन से, आप जैन दर्शन को पढ़िए। वह आपका अपना दर्शन है, आपका अपना धर्म है, आपकी अपनी विचारधारा है। आपको वह पैतृक परम्परा से मिला है। मैं यह नहीं कहता कि जो पैतृक परम्परा से प्राप्त है इसलिए उसे आप पढ़िए। किन्तु मैं यह मानता हूँ कि तत्त्व का चिन्तन जितनी गम्भीरता के साथ जैन दर्शन में हुआ है, उतना अन्यत्र दुर्लभ है। भगवती सूत्र इसका ज्वलन्त प्रमाण है। मैं जैन हूँ इसलिए यह नहीं कह रहा हूँ, किन्तु सारे दर्शनो का तुलनात्मक अध्ययन करने के बाद इस निष्कर्ष पर पहुँचा हूँ कि एक भगवती सूत्र में जितना तात्त्विक चिन्तन हुआ है उतना किसी भी भारतीय ग्रन्थ में नहीं मिलेगा। इतनी सम्पत्ति है आपके पास, इतना बड़ा महाग्रन्थ है आपके घर में, आपके दर्शन में, फिर भी आप उससे अपरिचित हैं। आप उसके परिचय में नहीं आते, उसके सम्पर्क में नहीं आते और कभी उसे गहराई से जानने का प्रयत्न नहीं करते, उस स्थिति में आप उससे लाभान्वित कैसे हो सकते हैं ? आज हमारे बहुत सारे युवक व्यापक सम्पर्क में जाते हैं। एक भाई दो-चार दिन पहले बता रहा था कि मैं लन्दन में हूँ। अमरीका जाता हूँ। मुझसे लोग पूछते हैं कि, भाई ! जैन धर्म क्या है ? मैं शर्मिन्दा हो जाता हूँ। और क्या करूँ ? पास में कुछ भी नहीं। जैन हूँ। नाम के पीछे जैन लिखता हूँ, किन्तु जैन धर्म के बारे में मैं कुछ नहीं जानता, और दूसरे लोग देखते हैं कि जैन है तो जैन धर्म के बारे में तो जानता ही होगा। एक युवक ने बताया कि जब वह जर्मनी गया तब उसे वहाँ एक प्रोफेसर मिला, वह जैन धर्म का गम्भीर अध्येता था। वह युवक को अपने घर ले गया। उसने अपनी लाइब्रेरी दिखायी। लाइब्रेरी देखकर वह अवाक् रह गया। जैन धर्म की हजारों पुस्तकें वहाँ थी। उसने जैन धर्म की चर्चा शुरु की तो युवक खिसिया गया। उसे लगा कि यदि जमीन में कोई गड्ढा हो तो वह उसमें नीचे चला जाए। वह शर्मिन्दा हो गया। उसने सोचा—यह विदेशी तो मुझसे जैन धर्म की बड़ी-बड़ी बातें पूछने लगा है, मैं तो क-ख-ग भी नहीं जानता। इन बातों को मैं समझ भी कैसे सकता हूँ ? उस युवक ने मुझसे

कहा, 'उसी दिन से मैंने मन-ही-मन यह सकल्प कर लिया कि मुझे जैन दर्शन का अध्ययन करना है अन्यथा मुझे अन्यत्र लज्जित होना पड़ेगा।' तो इन सारी स्थितियों को ध्यान में रखकर आप एक मानसिक सकल्प लें, और विशेषतः वे युवक, जिनमें क्षमता है, जिनमें अर्हता है, जो कुछ कर सकते हैं, वे ऐसा सकल्प करें कि हम चतुर्वर्षीय या पंचवर्षीय ऐसा कार्यक्रम निर्धारित करें, ऐसी योजना बनाए कि पांच वर्ष के बाद ऐसा लगे कि हमारे युवकों में अनेक ऐसे प्रवक्ता हैं जो जैन धर्म का प्रतिनिधित्व कर सकते हैं, और जैन धर्म के बारे में बहुत कुछ दूसरों को दे सकते हैं, समझा सकते हैं। मैं मानता हूँ कि ऐसी स्थिति का निर्माण हो तो युवक परिषद् का पहला प्रयोजन सफल होगा। दिगवर समाज में एक ऐसा आन्दोलन चला था आज से पचास-माठ साल पहले। गोपालदास वरैया जो गुरु माने जाते थे, उन्होंने एक क्रान्ति शुरू की थी और विद्वानों का निर्माण करना अपना ध्येय बनाया था। बहुत सफल हुआ। आज मैं देखता हूँ कि दिगवर समाज में सैकड़ों-सैकड़ों व्यक्ति जैन दर्शन के प्रोफेसर हैं, प्राध्यापक हैं और बड़े-बड़े विद्वान् हैं। अभी हमारे समाज में इस बात की बहुत बड़ी कमी है। सब व्यापारी हैं। सारे व्यक्ति व्यापार की बात सोचते हैं। हर आदमी यह सोचता है कि मेरा एक भाई एक साल में लाख रुपया कमाता है और मैं अगर इस प्रोफेसरी या इस धन्धे में चला गया तो मुझे मिलेगा क्या—आठ सौ, हजार रुपया महीना। उधर भाई माल में लाखों रुपया कमाता है। वे लाखों रुपया आखों में अटक जाते हैं और विद्या की जिज्ञासा भटक जाती है। बड़ी कठिनाई है। अगर समाज में सब लोग पैसे को ही देखने लग जाए और पैसा ही सबका दर्शन बन जाए तो सारे दर्शन की समाप्ति हो जाएगी। फिर दर्शन नहीं मिलेगा आपको। और दर्शन नहीं मिलेगा तो फिर पैसे का भी दर्शन बढ़ हो जाएगा। पैसे का दर्शन भी उन लोगों के आधार पर हो रहा है जो दर्शन में गहरे जा रहे हैं—चाहे अर्थशास्त्र के दर्शन में जा रहे हैं, चाहे दूसरे विकास के दर्शन में जा रहे हैं। उनके आधार पर पैसे का दर्शन हो रहा है। तो इस स्थिति में मैंने आपके सामने एक बात प्रस्तुत की। आप में से कुछ लोग जिनमें प्रतिभा, क्षमता और अर्हता हो वे इस प्रकार का सकल्प करें और युवक परिषद् में इस प्रकार का दीर्घकालीन कार्यक्रम बनाया जाए जिसके आधार पर मैं पांच साल बाद फिर इस विषय पर चर्चा कर सकूँ और यह जान सकूँ कि हमारे सामने, हमारे समाज के तैरापथ युवक परिषद् के माध्यम से पचास विद्वान् तैयार हुए हैं, जिनका हम जहाँ चाहे वहाँ उपयोग कर सकते हैं। इस स्थिति का निर्माण होना आवश्यक है। आप इस बात पर और गहराई से विचार करें और उसे क्रियान्वित करने का प्रयत्न करें।^१

भगवान् महावीर को पचीसवी निर्वाण-शताब्दी पर युवकों का कर्तव्य

त्वदास्पलासिनी नेत्रे, त्वदुपास्तिकरौ करो ।

त्वद्गुणश्रोत्रिणी श्रोत्रे, भूयास्ता सवदा मम ॥

भक्त ने भगवान् महावीर के प्रति कहा, 'भगवन् ! मेरी दोनों आखें आपकी आकृति को देखती रहे, मेरे दोनों हाथ आपकी उपासना में जुड़े रहे और मेरे दोनों कान आपकी स्तुति को सुनते रहें, वस इतना-सा चाहता हूँ, और कुछ नहीं चाहता ।'

यह भक्ति है और भक्ति इसलिए कि महावीर ने जो श्रेष्ठता प्राप्त की थी, वह श्रेष्ठता हमें प्राप्त हो सके । सिकन्दर महान् कहलाता था, किन्तु उसे महान् कहना उचित नहीं है । महान् कहना महान् शब्द के साथ न्याय नहीं है । सिकन्दर ने विश्व को जीता । वह विश्व-विजयी बना । एक के बाद दूसरे देश को जीतता चला गया और इतने देशों को जीत लिया कि जब उसने मुड़कर देखा तो उसे लगा कि अब जीतने के लिए कुछ बाकी नहीं है । वह रो पड़ा । उसे जीतने को चाहिए था । क्या विश्व-विजयी होने मात्र से वह महान् हो गया ? महान् वह नहीं होता जो दूसरों को जीत लेता है । महान् वह होता है जो दूसरों का भला करता है । तो आप बताइए कि सिकन्दर ने दूसरों का क्या भला किया ? देश को जीतता चला गया, छोड़ता चला गया, । सिकन्दर ने किसी भी देश को, किसी भी देश की जनता को ऊँचा उठाया ? सुखी बनाया ? समृद्ध बनाया ? उसकी गरीबी को दूर किया ? उसे परम सन्तोष दिया ? इतिहास इसका साक्षी है, उसने ऐसा कुछ भी नहीं किया । जीतना कोई बड़ी बात नहीं है । बड़ी बात है—श्रेष्ठता प्राप्त करना । प्राप्ति बड़ी बात नहीं है । बड़ी बात है—श्रेष्ठता की प्राप्ति । महान् वह हो सकता है जो अपनी प्राप्ति को श्रेष्ठ बना लेता है । हमें जैन धर्म प्राप्त हुआ, क्या हम बड़े हो गए ? क्या हमारी बड़ी उपलब्धि हो गयी ? मैं नहीं मानता, यह कोई बड़ी बात है । बड़ी बात है कि जैन धर्म हमें जो प्राप्त हुआ है, उसे श्रेष्ठ बनाएँ और अधिक श्रेष्ठ बनाएँ । यदि आज के युग में, आज के चिन्तन में, वर्तमान के भाव और भाषा में, वर्तमान की शैली में और

वर्तमान के मानस में उसे हम महान् बना सकें, अपनी उपलब्धि को श्रेष्ठ सिद्ध कर सकें और श्रेष्ठ प्रमाणित कर सकें तो महानता हो सकती है, अन्यथा महानता हो यह मैं नहीं मानता। श्रेष्ठता प्रमाणित करना है। यह उसका काम है जिसे योग प्राप्त है। हमें जैन धर्म प्राप्त है। जैन धर्म की श्रेष्ठता उसके सिद्धांत के आधार पर प्रमाणित की जा सकती है। वह प्रमाणित की जा सकती है हमारी विशिष्टता के द्वारा। एक समय था, पाच-सात सौ वर्षों तक एक ऐसा क्रम चला कि किमी राजा को अमात्य की जरूरत है, किसी राजा को दण्डनायक की जरूरत है, किमी राजा को सेनापति की जरूरत है, किसी राजा को कोषाध्यक्ष की जरूरत है, वह चुनाव कराता, चुनाव में प्राथमिकता प्राप्त होती जैन को। व्यक्ति जैन है तो उसे सेनापति नियुक्त किया जा सकता है, दण्डनायक नियुक्त किया जा सकता है और कोषाध्यक्ष तो निश्चित ही नियुक्त किया जा सकता है। प्रधानमंत्री बनाया जा सकता है, क्योंकि वह प्रामाणिक होगा, सच्चा होगा, ईमानदार होगा, धोखा नहीं देगा और अपनी जेब नहीं भरेगा। यह जैन के साथ जुड़ा हुआ-सा था। जैन होने का मतलब था सच्चा होना। जैन होने का मतलब था ईमानदार और प्रामाणिक होना। यह जैन धर्म की श्रेष्ठता प्रमाणित करने वाली प्रवृत्ति थी। हम भगवान् महावीर की पचीसवीं सदी की बात कर रहे हैं। काफी लम्बा समय बीत गया महावीर को हुए। पचीस सौ वर्ष उनका निर्वाण हुए हो रहे हैं। निर्वाण शताब्दी मनाने की बात कर रहे हैं। उस समय आयोजन होंगे, प्रदर्शन होंगे। उनसे महावीर और जैन धर्म की श्रेष्ठता प्रमाणित नहीं होगी। महावीर की श्रेष्ठता प्रमाणित हो सकती है जैन लोगों के चरित्र की विशिष्टता के द्वारा। उसमें पहली बात आती है निर्माण की। महावीर ने क्या किया था? महावीर घर से निकले। उन्होंने कोई प्रचार नहीं किया, कोई उपदेश नहीं दिया। कहीं सभा में नहीं गए। उन्होंने कोई आयोजन नहीं किया। कुछ भी नहीं किया। अकेले रहे केवल अकेले। अकेले जंगलों में घूमते रहे। उस समय किसी को पता नहीं महावीर कहा है? नन्दीवर्धन भाई था, पर उसे भी पता नहीं कि महावीर कहा है? उनके राज्य को, उनके लोगों को, उनके सेवकों को, उनके अनुचरों को पता नहीं कि महावीर कहा है? इतना अज्ञातवास कि नितान्त जंगलों में घूमते रहे। सथाल की पहाड़ियों में, जंगलों में और ऐसे स्थानों में घूमते रहे कि जहाँ कोई जाना भी पसन्द नहीं करता। इतने एकान्त में और इतने अज्ञात में रहे पर आप जानते हैं कि जो जितना एकान्त में रहेगा, जितना अज्ञात में रहेगा, वह व्यक्ति उतना ही लोगों के बीच, लोगों के हृदय में और लोगों के लिए ज्ञात होगा। ज्ञात में रहने वाला कभी ज्ञात नहीं हो सकता। ज्ञात वह होता है जो अज्ञात में रहना चाहता है। लोगों के बीच में रहने वाला कभी लोगों के हृदय में नहीं बैठ सकता। जनता के हृदय में वह

बैठता है जो लोगो से दूर रहना जानता है और एकान्त में रहना जानता है। महावीर ने कोई प्रचार नहीं किया। किन्तु अपने व्यवित्तत्व में, अपने आत्म-निर्माण में इतनी विशिष्टता प्राप्त कर ली कि उनकी प्रतिमा जन-जन के मानस में प्रतिष्ठित हो गयी। हम महावीर की निर्वाण जयन्ती मनाने की विशिष्टता को प्रतिष्ठापित कर सकते हैं, तो इस बात से कि हम स्व-निर्माण का घोष बुलन्द करें। हम एकान्त में रहना सीखें और अज्ञात में रहना सीखें। अज्ञात और एकान्त में रहकर ही हम महावीर की पचीसवी निर्वाण-शताब्दी मना सकते हैं और उसे विशेष अर्थवान् बना सकते हैं, अन्यथा कुछ भी नहीं होगा।

हमने देखा, अनेक व्यक्तियों की शताब्दिया अभी मनाई गयीं। वार्षिक आयोजन चले, वर्ष बीता और बात पूरी हो गयी। कथा पूरी हो गयी। क्या हमें कथा पूरी करनी है? कथा को समाप्त करना है? कथाशेष का अर्थ होता है, मर जाना। हमें कथाशेष नहीं करना है, कथा को चालू रखना है, एक नया मोड़ देना है। नया मोड़ देने के लिए जो पहली शर्त होगी वह है चरित्र-निर्माण, आत्म-निर्माण। महावीर को आज के इतिहासकारों ने नीति का प्रथम प्रतिष्ठापक बतलाया है, जिन्होंने नीति का प्रतिपादन किया उनमें सबसे पहला नाम भगवान् महावीर का आता है। महावीर ने धर्म के साथ नीति का प्रतिपादन किया। दूसरों ने उपासना धर्म का प्रतिपादन किया, कर्मकाण्ड का प्रतिपादन किया। महावीर ने उसका प्रतिपादन नहीं किया। महावीर ने कभी नहीं कहा कि मेरी पूजा करो। महावीर ने कभी नहीं कहा कि मेरा नाम जपो। आप समूचे प्राचीन साहित्य को उठाकर देख लीजिए, कहीं कोई ऐसा कथन नहीं मिलेगा कि जिसमें महावीर ने कहा हो कि मुझे पूजो, मेरे नाम का जाप करो। उन्होंने कभी नहीं कहा कि मेरे नाम पर बैठे रहो और भगवान् के भरोसे (राम भरोसे) बैठे रहो। महावीर पुरुषार्थवादी थे। वे पराक्रम में विश्वास करते थे। उन्होंने यही कहा कि तुम सच्चे बनो। उन्होंने नीति-धर्म का प्रतिपादन किया, चरित्र-धर्म का प्रतिपादन किया। क्या चरित्र के विकास की बात को छोड़कर, नैतिकता के विकास की बात को छोड़कर हम महावीर की पचीसवी शताब्दी मना सकते हैं? अगर ऐसा होता तो महावीर की पचीसवी शताब्दी नहीं मनाई जाएगी, वह हमारी कल्पना की पचीसवी शताब्दी मनाई जाएगी। सबसे पहली बात जो युवको के लिए करणीय है, वह है—आत्म-निर्माण की दिशा में गति और प्रयत्न। महावीर स्याद्धादी थे। वादी नहीं थे वे, किन्तु उन्होंने जो कहा उससे स्याद्धाद फलित हो गया। उन्होंने सत्य को वास्तविकता की दृष्टि से भी देखा और व्यवहार की दृष्टि से भी देखा। उन्होंने दो नयों की बात कही। वे दो नय हैं—निश्चय और व्यवहार। आत्मा को देखो और साथ-साथ व्यवहार को भी देखो, क्योंकि तुम्हें इस दुनिया के रंगमंच पर जीना है तो तुम व्यवहार का अतिक्रमण नहीं कर सकते। इस आधार पर

तीर्थ-धर्म का प्रवर्तन हुआ। तुम्हें सत्य को पाना है तो वह सत्य के सगठन के द्वारा प्राप्त नहीं हो सकता, वह आत्मा की गहराई में जाने से प्राप्त हो सकता है। इस आधार पर उनके अहंत्-धर्म का प्रतिपादन हुआ।

हमारे सामने दो रास्ते हैं—एक आत्मा के धर्म का और दूसरा तीर्थ-धर्म का। जहाँ धर्म का प्रश्न है, जहाँ साधना का प्रश्न है, जहाँ सत्य की उपलब्धि का प्रश्न है, वहाँ हम आत्म-धर्म की बात को नहीं भुला सकते। किन्तु साथ-साथ हम तीर्थ-धर्म की बात को भी नहीं भुला सकते। यह सगठन है। सगठन बहुत मूल्यवान् होता है। धर्म के क्षेत्र में सगठन का सूत्रपात जैन आचार्यों ने, जैन तीर्थंकरों ने किया। इतिहास बतलाता है कि सबसे पहले भगवान् पार्श्व ने धार्मिकों का सगठन किया, अन्यथा आरण्यक धर्म चलता था। जंगल में चले जाओ, उपासना करो, अकेले रहो। भगवान् पार्श्वनाथ ने धार्मिकों को सगठित किया। हमारे सामने सगठन भी है। दूसरी बात, यदि हम महावीर की पचीसवीं शताब्दी मनाना चाहते हैं तो तीर्थ-मेवा के लिए अपना विसर्जन करें, अपने को न्योछावर करें, अपना वलिदान करें। सोचें कि हम तीर्थ की क्या सेवा कर सकते हैं? तीर्थ, सघ और सगठन, उसके लिए क्या कर सकते हैं? उसके लिए कितना अपने आपको अर्पित कर सकते हैं? कितना अपना वलिदान कर सकते हैं? और उसकी विशिष्टता किस प्रकार प्रमाणित कर सकते हैं? तेरापथ युवक परिषद् एक सगठन है। मैं मानता हूँ कि कोई भी सगठन केवल सगठन के लिए सगठन नहीं होता। 'कला कला के लिए' जैसी चर्चाएँ चल रही हैं, वैसे ही सगठन सगठन के लिए यदि हो तो मैं समझता हूँ कि सगठन का होना सगठन की आत्महत्या है। कोई अर्थ नहीं होता ऐसे सगठन का। सगठन सगठन के लिए नहीं, सगठन किसी उद्देश्य की पूर्ति के लिए होता है और होना चाहिए। सगठन के सामने उद्देश्य होना चाहिए। जैन धर्म एक सगठन है, उसका उद्देश्य होना चाहिए कि वह जैन तीर्थ की क्या सेवा कर सकता है? जैन तीर्थ एक विशाल वृक्ष है। पानी सींचने की जरूरत है। छोटा-मोटा पौधा हो या छोटे-मोटे पौधे हो तो एक माली पानी सीच सकता है, किन्तु जब कोई वृक्ष विशाल बन जाए, अति विशाल, तब अकेला माली पानी नहीं सीच सकता। उसे सींचने के लिए हजारों-हजारों हाथ एक साथ उठने चाहिए। जैन धर्म का यह एक इतना विशाल वट वृक्ष है, उसे सींचने के लिए हर एक आदमी का हाथ लगना चाहिए। आप यह सोचें कि आप अपने हाथ के द्वारा उस महान् और विराट् वृक्ष को किम प्रकार सीच सकते हैं, कितना सीच सकते हैं और कैसे सीच सकते हैं? यह स्वयं आपको निर्णय करना है। यह निर्णय करेंगे तो निश्चय ही एक महान् उपलब्धि होगी और उसके लिए आपको समर्पण करना होगा। समर्पण किसका? आपके दिमाग में पहली बात दौड़ेगी कि 'धन' का। मैं इसे गौण बात मानता हूँ।

अष्टावक्र विदेह महाराजा जनक की सभा में गए। काफी हास्य हुआ, क्योंकि

चे टेढे-मेढे थे। सारा शरीर ऐसा था कि मानो पाच-सात पत्थर बांध दिए हो। कोई ड़धर जाता है, तो कोई उधर जाता है, इतना टेढा-मेढा। किन्तु जितना टेढा-मेढा, जितना कुडौल और जितना कुरूप, उतना ही महान्। महानता जो अन्तर् में होती है, वह बाहरी रूप में प्रकट नहीं होती। इतना महान्। काफी हसी हुई। उन्हें देख सारी सभा हसने लगी। मजाक के बाद जनक ने देखा कि इतने बड़े महान् सत्य के द्रष्टा की हसी हुई है, बहुत बड़ा अपराध है। आखिर जनक ने कहा, 'महाराज ! क्षमा करें। मैं प्रार्थना करता हू कि आप हमें सत्य का ज्ञान दें। मैं इस सत्य के लिए समूचा राज्य आपके चरणों में समर्पित करता हू।' अष्टावक्र ने एक बात कही, 'जनक ! मैं तेरा राज्य लेना नहीं चाहता। मुझे राज्य की जरूरत नहीं है, मुझे नहीं चाहिए। मैं नहीं लेना चाहता।' 'तो फिर आप क्या लेंगे ?' राजा ने पूछा। अष्टावक्र ने कहा, 'कुछ तो लेना होगा। यदि सचमुच तुम्हें देना ही है तो मैं एक बात लेना चाहता हू कि राज्य देने का जो मन है, वह मन मुझे दे दो।' जनक ने कहा, 'ठीक है, जैसी आपकी इच्छा।' जनक ने वह मन दिया और जनक विदेह हो गया।

इस अवसर पर यदि आप विसर्जन करना चाहते हैं, समर्पण करना चाहते हैं तो उस मन का समर्पण करें जिस मन के द्वारा धन देना चाहते हैं, सेवा देना चाहते हैं और श्रम देना चाहते हैं। उस मन का विसर्जन कर दें, सब अपने आप हो जाएगा। यदि उस मन का विसर्जन नहीं हुआ, मन का समर्पण नहीं हुआ तो सेवा देते समय भी सेवा नहीं दे सकते। क्योंकि मन नहीं दिया गया। मन दिए बिना कुछ भी नहीं हो सकता। न सेवा दी जा सकती है, न श्रम दिया जा सकता है, न धन दिया जा सकता है। धन देते समय भी आपका सारा गणित सामने आ जाता है कि इतना दे दूंगा तो इतना कम हो जाएगा। यह कैसे होगा ? काम किससे चलेगा ? तो सही बात है—अपने मन के नियोजन की। यदि आपका मन उसमें नियोजित हो जाए तो सारी बातें सुलझ सकती हैं। मन का नियोजन न हो, मन का विसर्जन न हो तो हर काम के सामने तर्क खड़ा हो जाएगा और उस तर्क में आप इस प्रकार उलझ जाएंगे जैसे मकड़ी अपने जाल में उलझ जाती है। तो दूसरी बात है तीर्थ-सेवा का सकल्प। पहली बात है आत्म-सेवा का सकल्प—स्व-निर्माण। दूसरी बात है तीर्थ-सेवा का सकल्प—जन-निर्माण। तीसरी बात है एक क्रान्ति की और वह है वैचारिक और सामाजिक। बड़ी बात को आप जाने दें। वैचारिक क्रान्ति की बात को छोड़ दें, आप सामाजिक क्रान्ति को लें। सामाजिक क्रान्ति के दो पहलू अभी मेरे सामने हैं—एक है रूढ़ियों का परित्याग और दूसरा है ममता का प्रयोग। आज भी जैन समाज में कितनी रूढ़ियाँ हैं। जीवन का कोई भी प्रमग रूढ़ि से खाली नहीं है। आश्चर्य होता है, जीते-जी रूढ़ि होती है, किन्तु कोई आदमी मर भी जाता है तो बेचारा मरने के बाद भी अपने पीछे रूढ़ि छोड़

जाता है। एक वहन आयी दर्शन करने को, किन्तु रात को। दिन में लोग क्या कहेंगे कि पति तो मर गया और दिन में दर्शन करने आ गयी। यहा भी रूढ़ि काम कर रही है। जीते समय भी रूढ़ि, मरते समय भी रूढ़ि और मरने के बाद भी रूढ़ि, मरने के बाद पीछे छोड़ी हुई रूढ़ि। कहा अन्त होगा? कहा छुटकारा होगा? युग कितना बदल गया। कहा सारी दुनिया का विकास और कहा भारतीय समाज की जकड? आज भी वह रूढ़ियो से इतना जकडा हुआ है और इस प्रकार जकडा हुआ है कि उमे छोडने में वह ऐसा मान रहा है कि यदि उसे छोड दिया तो न जाने किस गड्ढे में चला जाएगा? आज का युवक वर्ग-ही इसमें कुछ परिवर्तन ला सकता है। आप बूढो से आशा मत करिए, क्योंकि उनके सस्कार इतने परिपक्व हो गए हैं, इतने दृढ हो गए हैं, इतने जम गए हैं कि वे उसे छोडने को तैयार नहीं हैं। आप उनको जाने दें। उनका आशीर्वाद मागें और उनसे कहें कि आप कृपा करके हम जो कुछ करें, केवल आशीर्वाद दें, आप कुछ न करें। न रोडा वनें और न सहायक ही वनें, कुछ भी न वनें, केवल आप हमें आशीर्वाद देते रहे कि हम जो काम करें उसे करने दें। आज युवक को न विवाह करने की स्वतन्त्रता है और न कमाने की स्वतन्त्रता है, न निर्माण की स्वतन्त्रता है और न अपने ढंग से जीने की स्वतन्त्रता है और वह जकडन तो इतनी है कि न पूरी मरने की भी स्वतन्त्रता है। यदि यह जकडन मिट जाए तो रूढ़ियो से छुटकारा पा सकते हैं। यह एक बात हुई।

दूसरी बात है समता की। हम कहते हैं—महावीर ने अपरिग्रह का उपदेश दिया। महावीर ने समता का उपदेश दिया। भारतीय साहित्य में, भारतीय दर्शन में, भारतीय चिन्तन में और भारतीय विचारधारा में आज दुनिया में यदि किसी भी व्यक्ति ने समता का सबसे अधिक प्रतिपादन किया, समता के आधार को सबसे अधिक मजबूत और सुदृढ किया तो वह एक ही व्यक्ति इस समूचे भारतीय चिन्तन के मंच पर होगा। वह होगा महावीर। वह होगी महावीर की प्रतिमा। वह होगा महावीर का दर्शन। इतना समता का चिन्तन दिया। उनके धर्म का नाम क्या है? आप आज कहते हैं जैन धर्म। जैन धर्म नाम नहीं था पहले। उनके धर्म का नाम था श्रमण धर्म, सामायिक धर्म। सामायिक के सिवाय महावीर के सामने कोई प्रिय शब्द नहीं था। महावीर का सबसे अधिक प्रिय शब्द है—सामायिक। सामायिक का मतलब है—समता।

आज हम भगवान् महावीर की पचीसवीं शताब्दी मनाने जा रहे हैं। अभी एक भाई ने कहा कि केन्द्रिय सरकार पचास लाख रुपया खर्च करेगी और जैन समाज इतना खर्च करेगा। यानी महावीर की पचीसवीं शताब्दी का मूल्यांकन, उनकी क्राइटेरिया हमारे सामने होगी कि इनने रुपये खर्च होंगे। क्या महावीर की पचीसवीं शताब्दी रुपये से मनाई जाएगी? क्या उस अपरिग्रही आत्मा की

परिग्रह के द्वारा पचीसवीं शताब्दी मनाई जाएगी ? तो मैं कहना चाहता हूँ कि आप सबसे पहले महावीर की प्रतिमा पर इतना बड़ा आवरण डाल देंगे कि महावीर को पहले ही हम लोगों ने काफी छिपा रखा है, काफी आवरण डाल रखे हैं, अब इतना ज्यादा आवरण डाल देंगे कि महावीर उस आवरण के पीछे और छिप जाएंगे, दूर चले जाएंगे। क्या ऐसा करना है ? इतने रुपये खर्च होंगे—इस गणित को, इन आकड़ों को आप छोड़ें। आप यह सोचिए कि हम कितने रूपों का विसर्जन करेंगे, कितना छोड़ सकते हैं, कितना अपरिग्रह का सिद्धान्त प्रस्तुत कर सकते हैं और वह भी समता के द्वारा। साम्य का प्रयोग। एक बात याद आ रही है, दादा धर्माधिकारी की। जब मैं दिल्ली शिविर में था तो उन्होंने एक बात कही, 'यदि अणुव्रत वाले या जैन लोग समता का प्रयोग करें, एक ऐसा कारखाना, एक ऐसा उद्योग और फैक्टरी चलाए जिसमें कोई मालिक न हो और कोई मजदूर न हो, सब समभागी हो, काम करने वाला हर व्यक्ति उसे संचालित करने वाला हो, उसका डायरेक्टर, उसका श्रमिक सब-के-सब समभागी हो। न कोई स्वामी हो, न कोई सेवक। न कोई मिल-मालिक हो, न कोई मजदूर। अगर एक भी ऐसा प्रयोग हो जाए तो हम देखेंगे कि अध्यात्म में आज भी प्राण है और अध्यात्म में आज भी शक्ति है। अध्यात्म और अपरिग्रह का आज भी प्रयोग किया जा सकता है। आध्यात्मिक समतावाद का प्रयोग किया जा सकता है और यदि वह नहीं किया जा सकता तो फिर अध्यात्म, अपरिग्रह और समता—इन शब्दों को सदा के लिए दफना देना चाहिए। क्यों भार ढोते फिरते हैं इनका, यदि कोई प्रयोग नहीं हो सकता है तो ? क्या केवल शब्दों का भार ढोना है ? आगे ही सिर पर बहुत भार है और बेचारे गृहस्थों पर कितना भार ? कमाई का भार, परिवार को चलाने का भार, महगाई का भार, कितनी समस्याओं का भार, इन्कमटैक्स का भार, मृत्यु-टैक्स का भार ढोते-ढोते सारे छोटे-से दिम्पल को परेशान किए बैठे हैं और फिर उसके साथ अपरिग्रह, अध्यात्म, समता, सामायिक का भार और ढोए ? मैं समझता हूँ कि इस गंधे को इतना भारी मत बनाइए। इतना भारी क्यों बनाए ? हल्का करें तो हल्का किया जा सकता है इन शब्दों की क्रियान्विति के द्वारा, इन शब्दों की सार्थकता प्रमाणित करने के द्वारा। इन शब्दों का अर्थ है, आज भी इनमें प्राण है, आज भी इनमें जीवन है और आज भी इनमें चेतना है। आज भी इनका उपयोग हो सकता है, आज भी इनकी अर्थवत्ता साधी जा सकती है। क्या युवक इस सकल्प के लिए तैयार होंगे कि महावीर की पचीसवीं शताब्दी के अवसर पर हम एक ऐसा प्रयोग करेंगे, आध्यात्मिक अपरिग्रहवाद का और आध्यात्मिक साम्यवाद का—जिस प्रयोग के आधार पर दुनिया देखेगी कि केवल राजनीतिक क्रान्ति और वर्ग-मर्ष के द्वारा ही साम्यवाद स्थापित नहीं किया जा सकता, किन्तु धर्म के आधार पर भी साम्यवाद स्थापित किया जा सकता है और अध्यात्म की

भूमि में भी साम्य का प्रयोग किया जा सकता है ? यदि ऐसा एक भी काम हो सका तो भगवान् महावीर की पचीसवीं शताब्दी मनाने का महान् अर्थ होगा और हमारी बड़ी उपलब्धि होगी, हमारी प्राप्ति की विशिष्टता प्रमाणित होगी । अर्गर् आज ऐसा नहीं होता है तो फिर प्राप्ति की बात तो मैं कर सकता हूँ, करूँगा, किन्तु उपलब्धि और श्रेष्ठता की बात करने का कोई अर्थ नहीं होगा ।

आत्म-सेवा, तीर्थ-सेवा रुढियों का परित्याग और समता का प्रयोग—ये चार ऐसे स्तम्भ हमारे सामने हैं जिनके आधार पर एक मण्डप खड़ा किया जा सकता है, एक मंच तैयार किया जा सकता है और एक आधार बनाया जा सकता है । आपको भी सोचना है, क्योंकि पचीस सौ वर्षों के बाद प्रतिक्रमण करना है । प्रतिक्रमण करते हैं । प्रतिक्रमण का अर्थ है—लौटना, आगे बढ़ना नहीं । आक्रमण, सक्रमण—ये आगे की ओर जाते हैं, प्रतिक्रमण पीछे की ओर । हमें पीछे की ओर जाना है । आगे नहीं बढ़ना है और देखना है कि महावीर ने जो दिया था, महावीर ने जो किया था, क्या हम वह कर रहे हैं ? क्या उस देन का उपयोग भी कर रहे हैं या केवल सिकन्दर की तरह विजय के बाद विजय, विजय के बाद विजय, आगे बढ़ते चले जा रहे हैं तो उस विजय का अर्थ शून्य होगा । सिकन्दर जीते-जी शून्य हो गया और सिकन्दर को रोते-रोते ही प्राणी को त्यागना पड़ा । सचमुच हम आत्म-निरीक्षण करें, प्रतिक्रमण करें और दैनिक प्रतिक्रमण, पाक्षिक प्रतिक्रमण, मासिक प्रतिक्रमण और चातुर्मासिक प्रतिक्रमण, सावत्सरिक प्रतिक्रमण तो सदा करते आये हैं । पचीस सौ वर्षीय प्रतिक्रमण करें, पचीस सौ वर्षों का एक साथ प्रतिक्रमण करें । सावत्सरिक ध्यान चालीस लोगस्स का होता है तो पचीसवें वर्ष के लिए हमें चार हजार लोगस्स का ध्यान करना होगा । उस ध्यान से फिर हम महावीर को देखेंगे, महावीर की स्तुति करेंगे, महावीर को समझेंगे, महावीर को समझने का प्रयत्न करेंगे और समझने के बाद कुछ ऐसा काम करेंगे जिसके द्वारा लोग यह समझ सकें कि सचमुच जैनो ने महावीर की शताब्दी मनाई और फिर उसमें भी आप लोग कोई विशेष प्रयोग करेंगे तो उसमें एक उल्लेखनीय बात हो सकेगी कि तेरापय युवक परिषद् ने सचमुच महावीर की पचीसवीं निर्वाण शताब्दी मनाई है ।'

नारी-जीवन की उपादेयता और सार्थकता

स्त्री और पुरुष के द्वैत का अनुभव हजारों-हजारों समस्याओं का सृजन करता रहा है। समस्या का समाधान है, उनके अद्वैत की अनुभूति। कोई भी पुरुष सोलह आना पुरुष नहीं है, वह स्त्री भी है। कोई भी स्त्री सोलह आना स्त्री नहीं है, वह पुरुष भी है। इस सिद्धान्त को कर्मशास्त्रीय समर्थन भी उपलब्ध है। प्रत्येक पुरुष में पुरुषवेद विपाक से रहता है और स्त्रीवेद सत्ता में और प्रत्येक स्त्री में स्त्रीवेद विपाक में रहता है और पुरुषवेद सत्ता में। जिसमें स्त्रैण गौण होता है वह पुरुष है, और जिसमें पुस्त्व गौण होता है वह स्त्री है। स्त्री और पुरुष में द्वैत नहीं है इसलिए स्त्री के प्रति हीनता और पुरुष के प्रति उच्चता का मनोभाव केवल अहं के द्वारा ही निर्मित हुआ है।

सामाजिक जीवन के प्रारम्भिक युग में स्त्री के प्रति कोई हीन भावना नहीं थी। भगवान् ऋषभ ने अपनी पुत्रियों (ब्राह्मी और सुन्दरी) को लिपि और गणित का ज्ञान कराया था। उनके द्वारा ही मनुष्य समाज में वह ज्ञान प्रवृत्त हुआ।

वैदिक-काल में स्त्री के प्रति निम्नता का भाव परिलक्षित नहीं होता। ब्राह्मण-काल में पुत्र को धार्मिक महत्त्व दिया जाने लगा। ऋणमुक्ति और पितरों की शांति के लिए पुत्र की अनिवार्यता स्थापित की गयी। फलतः पुत्री के प्रति समानता का भाव कम हो गया। सामाजिक और आर्थिक दृष्टि से पुरुष को पहले से ही महत्त्व प्राप्त था। और उसे धार्मिक महत्त्व प्राप्त होने से पुत्र और पुत्री के बीच सतुलन नहीं रह सका। उत्तर वैदिक-काल में वह और अधिक बिगड़ गया। पुत्री का जन्म भार माना जाने लगा। कहा गया है कि कन्या जन्म के समय स्वजनो को दुःख देती है। विवाह के समय अर्थ का हरण करती है। यौवन में बहुत दोष उत्पन्न करती है। इस प्रकार वह दारिका (पुत्री) पिता के हृदय का विदारण करने वाली होती है।

स्त्री की ममता, करुणाशीलता, मातृत्व और समर्पण भावना का मूल्य कम आका जाने लगा। उसके दुर्बल पक्ष को उभारकर उसमें हीन भावना जागृत करने का उपक्रम तीव्र होने लगा। फलस्वरूप स्त्री-समाज में हीनता की मनोवृत्ति पनप गयी। पुरुष ही स्त्री को हीन नहीं मानता, स्त्री स्वयं अपने को हीन मानने लग

गयी। पति उमके लिए परमेश्वर बन गया और वह पति की दासी बन गयी। परमेश्वर और दासी में इतनी दूरी है कि दोनों एक रथ के पहिए बनकर नहीं चल सकते। पुरुष और स्त्री जीवन-रथ को चलाने वाले दो पहिए हैं। दोनों साथ-साथ चलते हैं तभी जीवन का रथ गतिमान हो सकता है। पर एक पहिए को इतना रुग्ण बना दिया कि उस रथ की गति लडखडाने लगी।

श्रमण परंपरा ने स्त्री और पुरुष में भेद की सृष्टि नहीं की थी। पुत्र को कोई धार्मिक महत्त्व नहीं दिया था। ऋणमुक्ति और पितरो की शांति का सिद्धान्त उसे मान्य नहीं था। पर समाज को समर्थ नेतृत्व नहीं दिया जा सका। उसकी विचार-धारा को बदलने में सफलता प्राप्त नहीं हो सकी। इसके विपरीत वैदिक विचार-धारा ने समाज को व्यापक स्तर पर प्रभावित कर लिया। श्रमणों की विचारधारा एक क्षीण धारा के रूप में ही प्रवाहित रही।

ढाई हजार वर्ष पूर्व श्रमण परम्परा को सफल नेतृत्व उपलब्ध हुआ। महावीर, बुद्ध, गौशालक, पूरणकाश्यप आदि अनेक प्रभावशाली तीर्थंकर, तथागत और आचार्य उस परम्परा में हुए। उन्होंने अपनी दीर्घ तपस्या और साधना के बल से सत्य का अनुभव किया और उनकी तप पूत वाणी ने समाज के मानस को आदोलित कर दिया। सामाजिक चेतना का नया जागरण होने लगा। स्त्री के प्रति हीनता की मानसिक ग्रन्थि टूटने लगी। श्रमणों की अन्य धाराएँ काल के उत्ताप में सूख गयीं। केवल दो धाराएँ जीवित रही—जैन और बौद्ध। इन दोनों धाराओं में जो प्राचीन साहित्य उपलब्ध है, उसमें स्त्री के जीवन की यथार्थ की खिडकी से देखा गया है। स्वतन्त्रता जीवन की मौलिक आकांक्षा है। भगवान् महावीर ने अहिंसा के सदर्भ में कहा, 'कोई किसी की स्वतन्त्रता का अपहरण न करे। पुरुष स्त्री की स्वतन्त्रता का अपहरण न करे। ज्ञान का विकास सबके लिए सहजसिद्ध है। उस पर केवल पुरुष का अधिकार नहीं है।' भगवान् महावीर ने स्त्रियों को दीक्षित किया, उन्हें धर्मशास्त्रों के अध्ययन की स्वीकृति दी और तत्त्वचर्चा का अवसर दिया। महावीर के धर्म-संघ में साधु चौदह हजार हैं और साध्विया छत्तीस हजार। उन छत्तीस हजार साध्वियों का नेतृत्व आर्या चंदनवाला कर रही थी। वह चंदनवाला जो एक दिन प्रताडित थी, बाजार में बिकी थी, दासी बनकर सेठ धनावह के घर रही थी तथा स्त्रीत्व और दास प्रथा—दोनों का अभिशाप भुगत रही थी। दासप्रथा का अभिशाप अभिभूत पुरुष और स्त्री दोनों को अभिशप्त कर रहा था। स्त्रीत्व के अभिशाप से समूचे समाज की स्त्रियाँ अभिशप्त थी। ईश्वरीय सृष्टि को अस्वीकार करने वाले और अपने पुरुषार्थ से श्रेष्ठता-प्राप्ति के सिद्धान्त का प्रतिपादन करने वाले महावीर और बुद्ध उन अभिशापों पर मुहर नहीं लगा सकते थे। उन्होंने उनका निरसन किया। भगवान् महावीर के द्वारा चंदनवाला का उद्धार उसका साकार निदर्शन है।

दधिवाहन चपा का शक्तिशाली शासक था। कौशाम्बी के महाराज शतानीक के सेनापति ने चम्पा पर आक्रमण किया और उस पर अधिकार कर लिया। वसुमति चदनवाला और उसकी माता धारणी दोनों का अपहरण किया गया। महारानी धारणी ने सतीत्व की रक्षा के लिए अपने प्राण विसर्जित कर दिए और चदनवाला को सेनापति ने बेच दिया। सेठ घनावह ने उसे खरीद लिया। पशु की भाँति मनुष्य भी बेचा जाता था, इससे हम उस युग के मानस को समझ सकते हैं। उस मानस में स्त्री का प्रतिबिम्ब और अधिक धुंधला है। चदनवाला स्त्री भी थी और दासी भी थी। भगवान् महावीर कौशाम्बी में विहार कर रहे थे। यह वही कौशाम्बी है जिसका अधिपति शतानीक है। उसकी क्रूर दृष्टि से ही एक राजकन्या दामी का जीवन जी रही है। भगवान् महावीर ने चदनवाला के हाथ से आहार दान लिया और वह दासता के बधन से मुक्त हो गयी। वह अब दासी नहीं रही। दासता के अभिशाप की कँचुली उस पर से उतर गयी। पर वह स्त्री तो थी ही। स्त्री होना कोई अभिशाप नहीं है। प्राचीन युग ने स्त्री के प्रति हीन भावना का अभिशाप पुरुष को दे रखा था और वह स्त्री के मन में भी घर कर गया था। उस अभिशाप को तोड़ना आवश्यक था। महावीर ने चदनवाला को दीक्षित कर उस अभिशाप की जड़ को भी प्रकपित कर दिया। उन्होंने प्रस्थापित किया कि स्त्री और पुरुष—ये दोनों अवस्थाएँ हैं। उनके पीछे जो चैतन्य है वह समान है। उसमें कोई विषमता नहीं है। जैविक दृष्टि से वे दोनों समान हैं। शारीरिक दृष्टि से कुछ अमानताएँ हैं, किन्तु उनके आधार पर हीनता और उच्चता का मनोभाव निर्मित नहीं होना चाहिए। पुरुष का अहंकार ही स्त्री के प्रति हीनता का भाव उत्पन्न कर रहा था। महावीर ने पुरुष की कर्तृत्व शक्ति पर प्रहार नहीं किया किन्तु उस अहंकार पर गहरी चोट की, जो हीनता और उच्चता को रेखाएँ निर्मित कर रहा था। महावीर ने एक घटदासी के लिए वही सम्मान प्रदर्शित किया जो किसी गुरु के लिए किया जा सकता है। उन्होंने श्रमणों से कहा, 'कोई घटदासी अच्छी बात कहे तो उसे आदर के साथ स्वीकार करो। यह मत सोचो कि वह दासी है और यह भी मत सोचो कि वह स्त्री है। स्त्री भी उतनी ही अच्छी बात कह सकती है जितनी पुरुष कह सकता है।' जयन्ती ने भगवान् महावीर के पास अनेक प्रश्न उपस्थित किए और महावीर ने उनका समाधान दिया। राजकुमारी चुन्दी ने भगवान् बुद्ध के साथ धर्मचर्चा की। महावीर और बुद्ध ने स्त्री के लिए धर्मचर्चा और तत्त्वचर्चा का द्वार खोल दिया, स्वतन्त्रता का पथ प्रशस्त कर दिया। उसे साधना का अधिकार प्राप्त हो गया। पुरुष और स्त्री की समानता का बीज-वपन हो गया। उस बीज-वपन का पहला विस्फोट चदनवाला है। उसने कुछ समय पूर्व दो अभिशापों से अभिशप्त जीवन जिया और कुछ समय बाद उन्मुक्त जीवन जिया जो अभिशाप और वरदान—दोनों से ऊपर था।

क्या नारी दुर्बल है ?

मैं तो नारी की दुर्बलताओं को भोगता नहीं, इसलिए मुझे क्या पता कि दुर्बलता क्या है ? साध्वियों ने अभी-अभी नारी की दुर्बलताओं की एक लंबी सूची मुझे दी है। जब मैं अपनी दृष्टि से देखता हूँ तब नजारा कुछ और ही सामने आता है। इस दुनिया में कोई भी महिला सोलह आना महिला नहीं होती और कोई भी आदमी सोलह आना आदमी नहीं होता। हर स्त्री आठ आना स्त्री होती है और आठ आना पुरुष, और हर पुरुष आठ आना पुरुष और आठ आना स्त्री होता है। केवल पुरुष या केवल स्त्री को खोजने निकलूँ तो मुझे खाली हाथ लौटना पड़ेगा। यह व्यंग्य नहीं है। यह यथार्थ है।

स्थानाग सूत्र का कथन है कि जन्म लेने वाला प्रत्येक बच्चा कुछ अपना लाता है और कुछ माता-पिता से पाता है। वह आधा माता से पाता है और आधा पिता से पाता है। हर सन्तान के शरीर में तीन अंग पिता के और तीन अंग माता के होते हैं। पिता से प्राप्त होने वाले तीन अंग हैं—अस्थि, मज्जा और केश। माता से प्राप्त होने वाले तीन अंग हैं—रक्त, मास और भेजा। ऐसी स्थिति में मैं किसे स्त्री कहूँ और किसे पुरुष ?

मेरे सामने नारी की दुर्बलताओं की एक सूची है। उसमें अठारह दुर्बलताएँ उल्लिखित हैं—

- ईर्ष्या
- छिछलापन
- दिखावा
- प्रवाहपातिता (अन्धानुकरण)
- कुटिलता
- चंचलता
- संकीर्णता
- हीन-भावना
- पर-निर्भरता

- ० सदेहशीलता
- ० दुस्साहस
- ० स्वार्थपरता
- ० हठ-धर्मिता
- ० विलासिता
- ० अदूरदर्शिता
- ० महत्वाकाक्षा
- ० चित्तवृत्ति की दुर्लक्ष्यता
- ० बौद्धिक क्षमता की कमी ।

सबकी व्याख्या प्रस्तुत करना समय-सापेक्ष होता है । मैं कुछेक दुर्बलताओं की चर्चा करना चाहता हूँ ।

नारी की पहली दुर्बलता है—ईर्ष्या । एक संस्कृत कवि ने कहा है, पूर्व एक दिशा है, नारी है । पश्चिम एक दिशा है, नारी है । जब सूरज पश्चिम की ओर चला गया तब पूर्व दिशा ने अपना मुह काला कर लिया । नारी ईर्ष्या की प्रतिमूर्ति है ।

जर्मनी से निकलने वाली एक पत्रिका देखी । उसमें भारतीय-नारी का चित्र इन शब्दों में प्रस्तुत था—

अन्तर्विषमया एता, वहिरेव मनोरमाः ।

गुञ्जाफलसमाकाराः, स्त्रिय. केन विनिर्मिताः ॥

—नारी का अन्तःकरण विषमय होता है, वह विष से छला-छल भरी हुई है । वह केवल बाहर से ही सुन्दर प्रतीत होती है । वह चिरमी के फल जैसी बाहर से लाल और अन्दर से काली होती है । न जाने किसने स्त्रियों का निर्माण किया ?

नारी का यह चित्रण देखकर आश्चर्य हुआ ।

प्रश्न है—नारी पर जितने भी आरोप लगाये जाते हैं, वे कितने सच हैं, कितने झूठ हैं । साहित्य में जो कुछ आता है, उसे यदि उसी रूप में स्वीकार कर लिया जाए तब कहने वाले की भावना के प्रति भी अन्याय होगा और स्वयं की स्वीकृति भी यथार्थ नहीं होगी । प्रत्येक कथन सापेक्ष होता है, निरपेक्ष होता ही नहीं । सापेक्ष को निरपेक्ष मान लेने पर यथार्थ हाथ नहीं आता । जिस व्यक्ति ने कहा कि स्त्रियाँ ईर्ष्या के विना नहीं होती, तो यह निश्चित है कि वह व्यक्ति स्त्रियों से स्वयं ही प्रताडित हुआ है । प्रताडित अवस्था में ऐसा मनोभाव बना और कवि हृदय होने के कारण उसने लिख दिया, 'नहि नार्यो विनेर्ष्या' । प्रश्न है दुर्बलता का । मुझे नहीं लगता कि नारी दुर्बल होती है । किन्तु मैं यह कह सकता हूँ कि

बहुत अशो मे पुरुष दुर्बल होता है। जहा शारीरिक श्रम और मेहनत के काम की बात आती है वहा स्त्री पुरुष का मुकाबला नही कर सकती। यह शरीर की दृष्टि से है। हम केवल शरीर ही नही है। इस स्थूल शरीर के भीतर भावना का शरीर है, तैजस् का शरीर है, कर्म का शरीर है। न जाने इसके भीतर कितना सूक्ष्म जगत् छिपा पडा है। यदि हम अपने सारे शरीरो और सारी सूक्ष्मताओ का विश्लेषण करें तो पता लगेगा कि धृति, मनोबल और कष्ट-सहिष्णुता मे नारी पुरुष से बहुत आगे है। यदि इस तुला मे दोनो को तोला जाए तो नारी का पलडा भारी रहेगा, पुरुष का पलडा हल्का रहेगा। पुरुष नारी की तुलना नही कर सकता। सारा इतिहास इसका साक्षी है। अतीत को देखें। आन्तरिक मनोबल और साहस का जो परिचय नारी-जाति ने दिया है, वैसा पुरुष नही दे पाए।

मैं अपनी बात कहूँ। जब मैं ढाई महीने का था तब मेरे पिता चल बसे। मा ने उम समय मुझे जो स्नेह दिया, उसे याद करता हूँ तब मन भावविभोर हो जाता है। उल्टा चलूँ। पिता के स्थान पर यदि माता चल बसती तो मेरा क्या होता ? यह मुझे स्पष्ट दीख रहा है। माता जो दे सकती है, पिता नही दे सकता। पिता मे वह साहस, वह धृति नही होती। वह तो सोच लेता है—यह क्या बला रह गयी पीछे। यह भी यदि साथ चला जाता तो मैं निर्द्वन्द्व हो जाता। मा का महत्त्व सर्वोपरि है।

हम नारी की सारी दुर्बलताओ को सापेक्ष दृष्टि से देखें। यदि हमे समाज का निर्माण करना है, नयी पीढी का निर्माण करना है तो एक आदर्श सामने रखना होगा। जैसे कि आज का वैज्ञानिक यह सोचता है कि मनुष्य-मस्तिष्क को जन्म से ही ऐसा बना दिया जाए कि प्रयोगशाला मे बैठा व्यक्ति उसका संचालन कर सके। जैसा वह चाहे वैसा ही वह आदमी कहे। आदमी को ऐसा बाध दिया जाए कि स्वतन्त्रता से करने की उसकी वृत्ति ही नष्ट हो जाए। यह बहुत बुरी बात होगी। यह मनुष्य जाति के लिए आत्म-घात प्रयत्न होगा, आत्म-हत्या करने जैसा प्रयत्न होगा। इससे उल्टा हम सोचें।

मनसे पहले हम यह निर्धारण करें कि हमे समाज को कैसा बनाना है ? इसके पश्चात् हम सबसे पहले स्त्रियो को प्रबुद्ध करें और उन्हें एक ऐसा सकल्प दें कि उन्हें कैसा पुत्र पैदा करना है ? यह बहुत ही कार्यकारी बात होगी। माता के मन मे जो सकल्प होता है, जैसा पुत्र वह चाहती है, यदि सकल्प बलवान् होता है तो वैसा ही पुत्र उसे प्राप्त हो जाता है। दुनिया मे जितने भी शक्तिशाली पुरुष हुए हैं, उनकी शक्ति के पीछे माता के दृढ-सकल्प ने भी काम किया है। जो माता गर्भ से पूर्व या पश्चात् अच्छे सकल्प करती है, अच्छे व्यवहार करती है, अच्छा साहित्य पढ़ती है, अच्छे स्वप्न देखती है, उसका पुत्र शक्तिशाली होता है। जिसकी माता

हीन भावना से ग्रस्त होती है, बुरे भाव रखती है, बुरे स्वप्न देखती है, उसका पुत्र कभी शक्तिशाली नहीं होता। वह डरपोक, कायर ही नहीं, अगहीन भी होता है।”

महिलाओं में भी शक्ति होती है। वे बड़े-बड़े कार्य कर सकती हैं। आचार्यश्री की यात्रा के माध्यम से हमने देखा कि कुछेक महिलाओं ने व्यवस्थित शिक्षा-संस्थान चलाने में अपना कीर्त्तिमान स्थापित किया है। महिलाएं कार्य कर सकती हैं—इसमें मुझे सदेह नहीं है। वे अपनी शक्ति को इस दिशा में नियोजित करें तो आश्चर्यकारी कार्य संपन्न हो सकते हैं। वे इस बात में न उलझें कि स्त्री दुर्बल है या पुरुष दुर्बल है। कोई दुर्बल नहीं है। दुर्बलता और सबलता का कथन सापेक्ष होता है। उत्तराध्ययन सूत्र में नारी को राक्षसी कहा गया है। क्या पुरुष राक्षस नहीं होता? पुरुष भी राक्षस होता है और नारी भी राक्षसी होती है। पुरुष भी देवता होता है, नारी भी देवी होती है। जहां नारी को राक्षसी कहा गया वहां यह भी कहा गया, ‘यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते, रमन्ते तत्र देवता।’ यह सब सापेक्ष कथन है। इतिहास में प्राप्त होता है कि अतीत में भारतीय समाज में दो प्रकार की व्यवस्थाएं प्रचलित थीं। एक थी पितृ-सत्ताक व्यवस्था और दूसरी थी मातृ-सत्ताक व्यवस्था। पुरुष प्रधान व्यवस्था थी तो नारी-प्रधान व्यवस्था भी थी। आज भी सीमांत प्रदेशों में ऐसी जातियां हैं जहां स्त्री प्रधान होती है। पुरुष रसोई बनाता है, सन्तान का पालन करता है। नारी बाजार में जाती है, सौदा लाती हैं। पुरुष घूघट निकालता है, नारी खुले मुह मुक्त विचरण करती है। ये सब देश-काल-सापेक्ष स्थितियां हैं। यदि इन्हें हम शाश्वत सत्य मान लें तो बड़ी भ्रांति होगी। हमें इन्हें सापेक्ष ही मानना चाहिए। हमें यह सोचना चाहिए कि हमें क्या बनना है, हमें क्या करना है? इस प्रश्न को सुलझाने से पहले हमें यह स्वीकार करना होगा कि स्त्रियों के पिछड़ेपन में उनकी अशिक्षा ही मूलभूत कारण है। यह सच है कि शिक्षा ही सब कुछ नहीं है, किन्तु उसका भी अपना महत्त्व है। शिक्षा यह पहली भूमिका है। जब तक यह पहली भूमिका तैयार नहीं होगी तब तक अगली भूमिकाएं प्राप्त ही नहीं होगी। महिलाओं का यह प्रथम कार्य है कि वे ज्ञान की दिशा में आगे बढ़ें। वे अक्षर-ज्ञान के प्रचार में अपना समय दें। वे स्वयं शिक्षित बनें और अपनी बहिनों को भी शिक्षित करने का प्रयास करें। जब ज्ञान जागता है तब हीन-भावना समाप्त हो जाती है, स्वयं की शक्ति का भान होता है और कुछ करने की बात प्राप्त होती है।

स्त्रियां यदि स्वाध्याय-मण्डल और ध्यान-मण्डल का संचालन करना प्रारम्भ करती हैं तो अशिक्षा का वातावरण कुछ अंशों में समाप्त हो जाता है।

स्त्रियों को सबसे पहले अपने आपको शक्तिशाली बनाना होगा। जो शक्तिशाली नहीं होता उसकी कोई सहायता नहीं करता। देव भी उसी की सहायता

तीनों होते हैं, वही उसे चला सकता है। सत्याग्रह की धार का प्रयोग वही कर सकता है जो मनोबल, धृति, सहिष्णुता और कृपा से परिपूर्ण होता है। इस योग्यता का समुदाय न महात्मा गांधी को मिला और न किनी अन्य व्यक्ति को मिला। इसलिए मैं इस धारणा से सहमत नहीं हूँ कि कभी सामुदायिक सत्याग्रह हुआ है। महात्मा गांधी सत्याग्रह के योग्य व्यक्ति थे। उनके कुछ सहयोगी भी उसके लिए उपयुक्त थे पर भीड़ की सत्याग्रह के लिए अर्हता नहीं हो सकती। हमारी दुनिया में बहुत बार अहिंसा के नाम पर हिंसा, सत्य के नाम पर असत्य और अच्छाई के नाम पर बुराई चलती है। वर्तमान में चलने वाले अधिकांश सत्याग्रहों में कोरा आग्रह ही चलता है। अनाग्रह के बिना सत्याग्रह उतना ही मिथ्या है, जितना कि असत्याग्रह। अनाग्रह-शून्य आग्रह वास्तव में सत्य का आग्रह हो ही नहीं सकता। बन्द, घेराव आदि परिवर्तन के शस्त्र नहीं हैं, यह मैं नहीं कहता। मैं यह कहना चाहता हूँ कि ये सब बल-प्रयोग के प्रकार हैं। शस्त्र-प्रयोग में जैसे व्यक्ति को बाध्य किया जा सकता है, वैसे ही घेराव से भी व्यक्ति को बाध्य किया जा सकता है। यह हिंसा का मृदु प्रयोग हो सकता है, किन्तु अहिंसा की प्रतिध्वनि इसमें नहीं है। बाध्यता की भूमिका पर होने वाला कोई भी प्रयोग सत्याग्रह नहीं हो सकता। जिसमें अपने प्राणों का मोह नहीं है, जो दूसरे के प्रति प्रेम से परिपूर्ण है, जिसमें तटस्थता है—किसी भी पक्ष का आग्रह नहीं है, वह अहिंसक है और अहिंसक ही सत्याग्रही होने का अधिकारी है।

प्रशिक्षण और साधना के बिना सत्याग्रही का निर्माण नहीं हो सकता। कुछ लोग अहिंसा-प्रेमी हैं और कुछ लोग सत्याग्रह-प्रेमी। गहरे में दोनों के प्रेम की जड़ एक है। अहिंसा के बिना सत्य सत्य नहीं हो सकता और सत्य के बिना अहिंसा अहिंसा नहीं हो सकती। दोनों की एकात्मकता ही दोनों को दो रूपों में प्रतिष्ठित करती है। आचार्यश्री तुलसी का अणुव्रत, आचार्य विनोबा का सर्वोदय और इस धारा के अन्य प्रवाह कितनी अहिंसा और कितना सत्याग्रह पैदा करते हैं, इसकी प्रतीक्षा में है नवयुग का स्वप्न सजोने वाली युगचेतना।

संस्कार-निर्माण का पहला चरण

मानवीय विकास के दो आयाम हैं—ध्वस और निर्माण। पुराना मिटता है और नया बनता है—यह जगत् का स्वभाव है। अवाछनीय को मिटाने और वाछनीय को निर्मित करने का प्रयत्न किया जाता है—यह मनुष्य का पुरुषार्थ है।

हमारा जीवन आहार से शुरू होता है। आहार होता है तब दूसरी प्रवृत्तियाँ चलती हैं। जैसी प्रवृत्ति वैसा संस्कार। जितनी प्रवृत्ति उतना संस्कार। जैसा संस्कार वैसा विचार। जैसा विचार वैसा व्यवहार। व्यवहार हमारी कसौटी है। भीतरी जगत् में कौन कैसा है, हम नहीं जान पाते। मनुष्य की जो प्रतिभा व्यवहार में बनती है उसी के आधार पर उसका मूल्यांकन होता है। अच्छा व्यवहार अच्छे विचार बिना नहीं हो सकता। अच्छा विचार अच्छे संस्कार बिना नहीं हो सकता। अच्छा संस्कार अच्छे आहार बिना नहीं हो सकता। इसलिए हमारे धर्मचार्यों ने आहार-शुद्धि को प्राथमिकता दी है। हम अच्छाई का प्रारम्भ आहार-शुद्धि के व्रत से करें। हम न खाएँ, यह सबसे अच्छा है पर संभव नहीं है। आहार हमारे जीवन की अनिवार्यता है। हम वह न खाएँ जिसकी अनिवार्यता नहीं है। वनस्पति का आहार अनिवार्यता के रूप में स्वीकृत है। इसके पीछे हिंसा के अल्पीकरण, स्वास्थ्य और सात्विक संस्कार एवं विचार का दृष्टिकोण बहुत स्पष्ट है। ये तीनों दृष्टिकोण मासाहार का समर्थन नहीं करते। इसलिए इन दृष्टिकोणों से मासाहार अनिवार्यता की कोटि में नहीं आता। खाद्यान्न के अभाव में मासाहार की अनिवार्यता का तर्क प्रस्तुत किया जा सकता है और प्रायः किया जाता है। इस तर्क से खाद्यान्न प्राप्त होने की स्थिति में मासाहार का समर्थन नहीं किया जा सकता। उक्त दृष्टिकोणों से तो किया ही नहीं जा सकता। आधुनिक शरीर-शास्त्री, आहारशास्त्री और स्वास्थ्यशास्त्री भी अपने अन्वेषणों के आधार पर मासाहार को शारीरिक और मानसिक—दोनों दृष्टियों से दोषपूर्ण बतलाते हैं। मासाहार अप्राकृतिक उत्तेजना उत्पन्न करता है, सहनशीलता को कम करता है, धमनियों और शरीर के तंतुओं के लचीलेपन को नष्ट कर आयु को कम करता है, प्राणियों की व्याधि और विष को खाने वाले के शरीर में मरान्त करता है।

करता है जो पुरुषार्थी और पराक्रमी होता है ।

स्त्रियां अपने पुरुषार्थ की लौ प्रज्ज्वलित करें और ज्ञान बढ़ाएं । कुछ ही वर्षों में ऐसा परिवर्तन आएगा कि लोग नारी की दुर्बलताओं को भूलकर यह सोचने के लिए बाध्य होंगे कि नारी की शक्ति का कैसे उपयोग किया जाए ?

गंगासहर, चातुर्मास '७६

सत्याग्रह का अधिकार

राजनीति के वाप्य से सत्याग्रह का दर्पण अधा हो गया है। उसमें हम यथार्थ का प्रतिबिम्ब नहीं देख सकते। हडताल, धरना, वन्द और घेराव—ये सब सत्याग्रह की छत्रछाया में पले-पुसे हैं। पर इनमें सत्याग्रह का उत्तराधिकार किसी को प्राप्त नहीं है। सत्याग्रह की आत्मा है अनाग्रह। अनाग्रह की आत्मा है अहिंसा। अहिंसा की आत्मा है राग-द्वेष का अप्रयोग।

सत्याग्रह का व्यक्तिगत प्रयोग बहुत पुराना है। भगवान् महावीर ने सत्याग्रह किया कि दासी बनी हुई राजकुमारी के हाथ से भोजन लूगा, अन्यथा छह मास तक भोजन नहीं लूगा। इसकी पारंपरिक व्याख्या कुछ भी हो, भगवान् महावीर के क्रान्त व्यक्तित्व के सन्दर्भ से इसकी व्याख्या होगी दास-प्रथा के उन्मूलन के लिए सत्याग्रह का प्रयोग। भगवान् महावीर ने पांच मास और पच्चीस दिन तक भोजन नहीं किया। आखिर घनावह श्रेष्ठी के घर दासी बनी हुई राजकुमारी चन्दनवाला के हाथ से भोजन स्वीकार किया। उनकी इस तपस्या ने दास-प्रथा पर गहरा प्रहार किया। किन्तु यह प्रहार घनावह श्रेष्ठी पर नहीं था। यह प्रहार किसी भी व्यक्ति पर नहीं था। यह क्रियात्मक प्रहार अपनी सुप्त शक्ति पर था और प्रतिक्रियात्मक प्रहार उन सब हृदयों पर था, जो दास-प्रथा चलाने के लिए उत्तरदायी थे।

सत्याग्रह तपस्या है। उसका प्रहार यदि दूसरे व्यक्ति पर होता है तो वह सत्याग्रह नहीं हो सकता। उसका प्रहार अपनी शक्ति की प्रखरता के लिए होना चाहिए। जिस परिवर्तन के लिए सत्याग्रह किया जाता है, उससे सवधित व्यक्ति का हृदय तपस्या की आच के बिना नहीं पिघल सकता और हृदय का परिवर्तन हुए बिना सत्याग्रह की सार्थकता नहीं हो सकती। महात्मा गांधी ने सत्याग्रह को सामुदायिक प्रतिष्ठा दी। वह कितना सामुदायिक बना या सामुदायिक बनकर वह कितना सत्याग्रह रहा, यह बहुत ही विमर्शनीय है।

सत्याग्रह कोई आयस शस्त्र नहीं है। वह शस्त्रविहीन धार है। आयस शस्त्र को भी हर कोई नहीं चला सकता। जिसमें शरीरबल, मनोबल और प्रशिक्षण—

क्रूरता, क्षणिक आवेग, अधैर्य—ये मासाहार के सहज परिणाम हैं।

लोग मद्यपान शक्ति के लिए करते हैं, मानसिक शांति और समस्याओं की विस्मृति के लिए करते हैं। वे इस सत्य को भूल जाते हैं कि अप्राकृतिक ढंग से उत्पन्न की गयी शक्ति स्वयं क्षणिक होती है और अशक्ति को स्थायी बना देती है। स्नायविक दुर्बलता, अपराध की मनोवृत्ति, मानसिक उत्तेजना—ये मादक वस्तुओं के सेवन की निश्चित प्रतिक्रियाएँ हैं।

शरीर और मन में अवाछनीय प्रतिक्रिया उत्पन्न करने वाले मद्य और मास का परित्याग सस्कार-निर्माण का पहला चरण है। पहले चरण उठे बिना अगला चरण आगे नहीं बढ़ सकता।

आहार-विवेक

खाद्य को केवल आर्थिक और भौगोलिक दृष्टि से ही नहीं देखा जा सकता । यह दृष्टिकोण भी है किन्तु मैं समझता हूँ कि अनेक दृष्टिकोणों से इस पर विचार करना चाहिए और अंतिम दृष्टिकोण है हमारी आत्मा की सुरक्षा, आध्यात्मिक और नैतिक दृष्टिकोण । किन्तु जहाँ आध्यात्मिक और नैतिक मूल्यों का प्रश्न है, उसमें सर्वाधिक मनुष्य ही विकास कर सकता है और उसे ही सर्वाधिक विकास करने का अवसर प्राप्त है ।

एक प्राणी दूसरे प्राणी को खाता है, यह बात निश्चय ही बड़ी अजीब लगती है । भला प्राणी प्राणी को कैसे खा सकता है ? जार्ज बर्नार्ड शॉ मास नहीं खाते थे । एक व्यक्ति ने जब उनसे मास खाने के लिए कहा तो बर्नार्ड शॉ ने उत्तर दिया, 'मैं अपने पेट को कब्रिस्तान नहीं बनाना चाहता ।' पेट को कब्रिस्तान कैसे बनाया जा सकता है ? पशुओं को कैसे खाया जा सकता है ? पशुओं को खाने वाले केवल मांस को ही नहीं खाते, मांस के साथ और भी बहुत सारी चीजें खाते हैं । क्या मांस खाने वाला उसके सस्कार को भी साथ-साथ नहीं खाता है ? मांस को खा ले और पशुओं के सस्कार को छोड़ दे, यह बात संभव नहीं है । विज्ञान ने सस्कारों पर भी सूक्ष्मता से अन्वेषण किया है । आप देखें कि सस्कारों का सक्रमण किस प्रकार होता है ? मैं एक छोटी-सी घटना आपके समक्ष रखता हूँ ।

एक विदेशी सैनिक अधिकारी की अगुलिया कट गई । अगुलियों का प्रत्यारोपण किया गया । प्रत्यारोपण के बाद क्या होता है कि जब कभी वह सैनिक अधिकारी किसी गोष्ठी या भोज आदि में सम्मिलित होता है तो उसके समीप आनेवाले बड़े आदमी के पॉकेट के पास उसकी अगुलिया चली जाती । प्रत्यारोपित अगुलिया सहज ही आगतुक की जेब के पास चली जाती । सैनिक अधिकारी हैरान था । वह सोचता था कि ऐसा क्यों होता है ? पर कुछ सूझता ही नहीं था । एक दिन वह अस्पताल में डॉक्टर के पास पहुँचा । उसने डॉक्टर से पूछा कि मेरे हाथ में जो अगुलिया प्रत्यारोपित की गई हैं, वे किसकी हैं ? डाक्टर ने खोज करके बताया कि वे अगुलिया एक जेबकतरे की हैं ।

जेवकतरा मर गया, उसका शरीर नहीं रहा किन्तु उसके मस्कार अंगुलियों में मौजूद थे, इसलिए अंगुलिया दूसरे के पॉकेट के पास चली जाती। इसलिए आप विचार करें कि जिन पशुओं को मारा जाता है, क्या उनके मन में दुःख की भावना नहीं होती? क्या मारे जाते समय उनके मन में सताप नहीं होता? क्रोध नहीं आता? उस समय उनके मन में जो भावनाएँ उठती हैं, वे सारी की सारी भावनाएँ मासाहार करने वाले व्यक्ति के मन में सक्रान्त हो जाती हैं। निश्चित ही स्कारो का इस प्रकार सूक्ष्म स्रमण होता है।

जैन आगमों में एक प्रसंग आता है कि मुनि जहाँ बैठा है, वहाँ से उठकर चला गया तो एक अन्तर्मूर्च्छा तक साध्वी को वहाँ नहीं बैठना चाहिए। जहाँ कोई स्त्री या साध्वी बैठी हुई है और वह उठकर चली गयी है तो साधु अन्तर्मूर्च्छा तक वहाँ न बैठे। फिर प्रश्न हुआ कि यह निषेध क्यों? इसका समाधान किया गया कि जहाँ पुरुष बैठा था, जहाँ स्त्री बैठी थी, वे तो चले गए किन्तु शरीर की ऊष्मा मौजूद है। उनके ओरा के परमाणु वहाँ पर विद्यमान हैं। इसलिए जो व्यक्ति वहाँ बैठेगा, उसके स्कार उनमें सक्रान्त हो जायेंगे। स्कारो का स्रमण होने से वह व्यक्ति उससे प्रभावित हो जाएगा। मनुष्य मनुष्य से प्रभावित होता है, मनुष्य मनुष्य के विचारों से प्रभावित होता है। स्रमण के कारण ऐसा होता है। तो हमारे सूक्ष्म-जगत् में इतना स्रमण है कि हम इसकी कल्पना भी नहीं कर सकते। ये इंटे, ये दीवारें उस स्रमण को रोक नहीं सकती। इसलिए हमें इस बात की ओर ध्यान देना चाहिए कि मास खाने वाला केवल मास ही नहीं खाता बल्कि जिसका मास खाता है, उसके स्कारो को भी खाता है।

जैसा आज हिन्दुस्तानी भोजन का क्रम चल रहा है, वह बहुत उपयोगी नहीं है। आवादी की अधिकता के कारण अनाज की कमी नहीं है किन्तु अनाज की कमी का कारण हमारा असंतुलित भोजन भी है। एक आदमी दिनभर में एक सेर भोजन कैसे कर सकता है? हमारी आंतडियों में केवल अन्न को पचाने की इतनी क्षमता भी नहीं है और न उसे निकालने की क्षमता है। हमारी आँतें एक साथ इतने भोजन को न पचा सकती हैं और न निकाल सकती हैं। हमारे यहाँ कब्ज की बीमारी इसीलिए बहुत होती है और उसे मिटाने के लिए वैद्य-डॉक्टरों की भरमार भी है। बहुत-सी गोलियाँ आजकल निकली हैं।

हमें भोजन में प्रोटीन भी चाहिए, विटामिन भी चाहिए और सतुलित रूप में चाहिए। सतुलित भोजन के सम्बन्ध में बहुत कम ध्यान दिया गया। हमारे यहाँ भोजन का मानदण्ड है केवल स्वाद। स्वाद होना चाहिए। बाजार में चले जाइए, तली हुई अनेक चीजें दिखाई पड़ेंगी। चटपटी चीजें केवल स्वाद के लिए खायी जाती हैं, और काफी मात्रा में खायी जाती हैं। चोकर की रोटी खाना शायद बहुत कम लोग पसन्द करते हैं, जबकि चोकर में इतने तत्त्व हैं कि हम उसे अच्छी

तरह जानते नहीं। परन्तु लोगो की ऐसी मान्यता बन गयी है कि चोकर केवल डालने के लिए होता है, खाने के लिए नहीं।

आज भोजन की आवश्यकता इसलिए इतनी है कि हम ठीक प्रकार से भोजन करना नहीं जानते, ठीक प्रकार से श्वास लेना नहीं जानते। इसलिए भोजन की आवश्यकता अधिक पड़ती है। जो व्यक्ति प्राणायाम को जानता है ठीक प्रकार से श्वास लेना जानता है, उसकी खुराक बहुत कम होगी। केवल खाना ही पर्याप्त नहीं है। खाने के साथ तत्त्वो को कितना पचा सकते हैं, यह महत्त्व की बात है। अगर किसी को भस्मक रोग हो गया तो खाने के कुछ देर बाद ही उसे भूख लग जाती है और इस प्रकार वह काफी भोजन करता है। किन्तु उसके शरीर में कोई परिवर्तन नहीं आता। वह वैसे ही दुबला-पतला रहता है। कुछ लोगो को भोजन की कमी नहीं है। वे बढ़िया भोजन भी करते हैं, किन्तु उन्हें ठीक प्रकार से पोषक तत्व नहीं मिलते हैं। उसका कारण यह है कि वे पूरा भोजन हजम नहीं कर पाते।

भोजन के लिए जितना खाद्य-पदार्थों का निर्वाचन और विवेक होना जरूरी है, उतना ही प्राणवायु के सम्बन्ध में जानना जरूरी है। जो व्यक्ति श्वास के बारे में, प्राणवायु के बारे में ठीक जानकारी नहीं रखता, उसके लिए भोजन उतना लाभदायी नहीं होता।

एक बार देवताओं का वैद्य अश्विनीकुमार मृत्युलोक में आया। वह वेश बदलकर वाग्भट्ट के पास पहुँचा जो कि आयुर्वेद के बहुत बड़े आचार्य थे। अश्विनीकुमार ने वाग्भट्ट से पूछा, 'वैद्यराज जी! मुझे ऐसी औषधि बतलाए जो न जमीन से उत्पन्न हुई है और न आकाश से। पथ्य है किन्तु जिसमें कोई रस नहीं है और सब शास्त्रों द्वारा सम्मत है।' वाग्भट्ट ने कहा, 'लघन(उपवास) ही सबसे बड़ी औषधि है। यह न भूमि से उत्पन्न हुई है और न आकाश से। पथ्य है और रस-विवर्जित है। सब आचार्यों के द्वारा सम्मत भी है।'।

उपवास ही सबसे बड़ी औषधि है। हम जब तक इसके महत्त्व को नहीं समझेंगे, हमारे भोजन की समस्या का समाधान नहीं निकलेगा। द्वितीय महायुद्ध के बाद जब जर्मनी में सर्वेक्षण किया गया तब निष्कर्ष निकाला गया कि यहाँ अधिकांश बीमारियाँ अतिभोजन के कारण हुई हैं। हम लोग इतना खाते हैं जितना कि हमें नहीं खाना चाहिए। हर व्यक्ति खाते समय यही सोचता है कि पेट अभी भरा नहीं। परन्तु खाते-समय पेट भरेगा कैसे? और खाते समय पेट भर गया तो फिर स्वस्थ कैसे रहेंगे? हमें जितनी भूख लगती है, उसे चार भागों में बाँट देना चाहिए। दो भाग भोजन के लिए, एक भाग पानी के लिए और एक भाग वायु के लिए छोड़ देना चाहिए। और लोग जब खाना खाने के लिए बैठते हैं तो भूख से भी दो-कौर अधिक खाना चाहते हैं ताकि भूख न लगे। खाने के आधा

घटा वाद कहते हैं कि पेट फट रहा है। आतें फट रही हैं। इस प्रकार हमारे यह खाने की कोई व्यवस्थित पद्धति नहीं है। भोजन के सम्बन्ध में हमारा अज्ञान ही बहुत सारी समस्याओं को जन्म देता है। खाना जरूरी है तो उसके माय-साथ श्वाम का ज्ञान भी जरूरी है। उपवास और नहीं खाना भी जरूरी है।

अभी हमने पढ़ा था कि कुछ चूहों को दो श्रेणियों में विभक्त कर दिया गया। एक श्रेणी के चूहों को खूब गरिष्ठ भोजन दिया गया, विटामिन की गोलियां दी गईं और दूसरी श्रेणी के चूहों को सादा भोजन दिया गया और बीच-बीच में एकान्तर भी कराया गया। यानी बीच-बीच में उपवास भी कराया गया। परिणाम यह आया कि जिन चूहों को पर्याप्त भोजन दिया गया वे तो दो वर्ष पहले मर गए और जिन्हें सादा भोजन दिया गया तथा उपवास कराया गया वे दो वर्ष के बाद मरे। केवल खाना ही हमारी तन्दुरुस्ती का हेतु नहीं है। मासाहारी लोगों में जितनी बीमारियां होती हैं, उतनी शायद शाकाहारी लोगों में नहीं होती। आप दुनिया के इतिहास को देखें कि जिन व्यक्तियों ने आध्यात्मिक और ज्ञान्ति का चिन्तन किया उनमें शत-प्रतिशत न कहूँ तो पिछानवे प्रतिशत व्यक्ति शाकाहारी थे। उन्होंने शाकाहार के बल पर, प्राणवायु के बल पर, उपवास और तपस्या के बल पर ऐसे काम किए हैं। हमारे सघ की एक साध्वी ने बारह महीने तक छाछ के ऊपर के पानी पर अपना जीवन चलाया है। कुछ प्राकृतिक चिकित्सा वाले लोग भी यह प्रयोग कर रहे हैं कि मनुष्य को अन्न और पानी की आवश्यकता ही न पड़े।

आज के इस युग में स्थूल वातों में न उलझकर सूक्ष्म वातों की ओर ध्यान दें जिनके आधार पर हम बहुत सारी स्थूल वातों से मुक्त होकर सूक्ष्म वातों का सहारा लेकर अपने कार्य को चला सकते हैं, अपनी शक्ति को टिकाए रख सकते हैं।^१

हमारा भोजन

रोटी का प्रश्न जीवन का पहला प्रश्न है। वह पहला प्रश्न है, इसलिए सबसे बड़ा प्रश्न है। कोई भी मनुष्य खाए बिना जी नहीं सकता और वह जी नहीं सकता तब कुछ भी कर नहीं सकता। कुछ करने के लिए जीवन जरूरी है और जीवन के लिए रोटी जरूरी है। विश्व की राजनीति का पहला प्रयत्न है—जनता को रोटी सुलभ कराई जाए। आवास और वस्त्र को सुलभ करना प्रथम प्रश्न नहीं है। वह रोटी के बाद की समस्या है। जीवन होने पर ही वस्त्र, आवास और चिकित्सा की जरूरत होती है, अन्यथा नहीं होती। धार्मिक चिन्तन में भी भोजन के प्रश्न को प्राथमिकता मिली है। पिंडनिर्युक्ति एक महत्त्वपूर्ण ग्रंथ है, जो मुनि के भोजन के विविध पहलुओं पर प्रकाश डालता है। उसमें लिखा है—जैसे कपड़े का कारण धागा और धागे का कारण पक्ष्म (रोम) है, वैसे ही मोक्ष का कारण ज्ञान, दर्शन और आचारमय जीवन है और उस जीवन का कारण आहार है। आहार के बिना जीवन नहीं हो सकता, जीवन के बिना ज्ञान, दर्शन और आचार की आराधना नहीं हो सकती और उसके बिना बन्धन-मुक्ति नहीं हो सकती। इसका तात्पर्य है कि मनुष्य की पहली चिन्ता और पहली अपेक्षा है आहार। इसलिए आहार के प्रश्न को गौण नहीं किया जा सकता। उसकी अपेक्षा नहीं की जा सकती।

आहार हमारे जीवन की अनिवार्य अपेक्षा है। यह आहार-शास्त्र का पहला सूत्र है। उसका दूसरा सूत्र है—आहार कैसा हो? और तीसरा सूत्र है—हम आहार क्यों करते हैं? उसका उद्देश्य क्या है? पहले हम तीसरे सूत्र पर विमर्श करेंगे। हमें भूख लगती है, इसलिए हम भोजन करते हैं। भूख सबसे बड़ी बीमारी है। वह सबसे बड़ी बीमारी है इसीलिए हम उसे सबसे छोटी बीमारी समझते हैं। और इसलिए समझते हैं कि हम उससे बहुत परिचित हो गए हैं। जो बीमारी परिचित हो जाती है, जिस बीमारी के साथ हम सगी होकर जीना शुरू कर देते हैं, वह बड़ी बीमारी भी छोटी बन जाती है। भूख हमारी प्रतिदिन की बीमारी है। हम उसका उपचार करना जानते हैं, इसलिए उससे घबराते नहीं हैं। भूख लगी, जठराग्नि की पीड़ा शुरू हुई और हमने खाना

खा लिया। बीमारी समाप्त हो गई। इस बीमारी का इलाज हमारे हाथ में है, इसलिए हम इस बीमारी को बीमारी नहीं समझते। एक आचार्य ने लिखा है—भूख के समान कोई पीडा नहीं है। प्रश्न हुआ—क्यों खाना चाहिए? इसका उत्तर दिया—भूख की पीडा को शांत करने के लिए खाना चाहिए। खाने का यह स्वाभाविक उद्देश्य है। इसके सिवाय जितने उद्देश्य बतलाये गए हैं और बतलाए जाते हैं, वे सब सैद्धांतिक हैं, स्वाभाविक नहीं है।

हमारा आहार कैसा होना चाहिए? इस दूसरे प्रश्न पर हम कुछ विस्तार से चर्चा करेंगे। इस प्रश्न पर समूचे विश्व में अनेक दृष्टिकोणों से विचार-विमर्श हुआ है। उसका वर्गीकरण यह है—

- | | |
|----------------------|---------------|
| १. शारीरिक स्वास्थ्य | ३. अहिंसा |
| २. मानसिक स्वास्थ्य | ४. ब्रह्मचर्य |

५. चित्तवृत्ति का परिमार्जन।

आहार के विमर्श का पहला दृष्टिकोण है—शारीरिक स्वास्थ्य। इस दृष्टि से विमर्श करने वाले पोषणविदों और चिकित्साविदों ने बतलाया कि शारीरिक स्वास्थ्य का मूल आधार है—संतुलित भोजन। शारीरिक तत्त्वों के क्रिया-संचालन के लिए जो-जो भोजन तत्त्व अपेक्षित हैं, उन सबका हमारे भोजन में होना संतुलित भोजन है। प्रोटीन, कार्बोहाइड्रेट, स्नेह, लवण, क्षार, लौह और विटामिन्स—ये उचित मात्रा में खाए जाते हैं, वह संतुलित भोजन माना जाता है। इससे शरीर स्वस्थ और क्रिया करने में सक्षम रहता है।

भोजन के विमर्श का दूसरा दृष्टिकोण है—मानसिक स्वास्थ्य। मन स्वस्थ रहे—यह हमारे लिए बहुत मूल्यवान् है। भोजन का मन की क्रियाओं पर बहुत असर होता है। हमारा मन मस्तिष्क की रासायनिक प्रक्रिया से प्रभावित होता है और मस्तिष्क की रासायनिक प्रक्रिया भोजन से प्रभावित होती है। इस अर्थ में हम सोच सकते हैं कि भोजन का संबंध केवल शरीर से ही नहीं है, मन से भी है। वह केवल शरीर को ही पोषण नहीं देता, मन को भी पोषण देता है। वह केवल शरीर की क्रियाओं का ही संचालन नहीं करता, उससे मन की क्रियाएँ भी संचालित होती हैं। क्योंकि वह शरीर से जुड़ा हुआ है। रासायनिक क्रिया की दृष्टि से वह शरीर का एक हिस्सा ही है। मन या मस्तिष्क पुष्ट हो, भोजन का केवल यही दृष्टिकोण नहीं है। उसका समग्र दृष्टिकोण यह है कि मन विकृत, उत्तेजित और क्षुब्ध न हो। भगवान् महावीर के जीवन का एक प्रसंग है कि एक बार वे आदिवासी लोगों के बीच विहार कर रहे थे। उस प्रदेश के लोग बहुत क्रोधी और झगडालू थे। वे अकारण ही दूसरों को कष्ट देने में आनन्द का अनुभव करते थे। एक व्यक्ति ने जिज्ञासा की कि उस प्रदेश के सभी लोग क्रोधी और झगडालू क्यों हैं? उन्हें दूसरों को मृताने में रस क्यों आता है? इस जिज्ञासा का

उत्तर मिला कि वे रुखा खाते हैं और जो लोग सदा रुखा भोजन करते हैं, वे स्वभाव से क्रोधी और झगडालू हो जाते हैं। प्रोटीन पर्याप्त मात्रा में नहीं मिलता तो स्वभाव चिडचिडा हो जाता है। अनेक मानसिक विकृतियों के लिए भोजन उत्तरदायी होता है।

शारीरिक और मानसिक स्वास्थ्य के दृष्टिकोणों से भोजन पर पर्याप्त विमर्श हुआ है। आहारशास्त्र और चिकित्साशास्त्र में इस विषय की पर्याप्त जानकारी मिलती है। भोजन की जो मानीकृत तालिकाएँ हैं, वे शरीर और मन के स्वास्थ्य को लक्ष्य कर निर्धारित की गई हैं। उन्हीं के आधार पर आहारशास्त्री और चिकित्साशास्त्री भोजन के तत्त्व और मात्रा का निर्देश देते हैं।

आहार के विमर्श का तीसरा दृष्टिकोण भी है—वह है अहिंसा। भोजन का विमर्श केवल दो दृष्टियों से ही पर्याप्त नहीं है। उसके विमर्श का एक तीसरा दृष्टिकोण भी है और वह बहुतमहत्त्वपूर्ण है। उस पर बहुत मीमित विचार हुआ है। विचार नहीं हुआ, ऐसा मैं नहीं कहता किन्तु स्वास्थ्य के विमर्श की तुलना में उस पर बहुत कम हुआ है। धर्म या अध्यात्म के आचार्यों ने इस पर अवश्य विमर्श किया है। इस दिशा में जैन धर्म सबसे अग्रणी है। अहिंसा की दृष्टि से हमारा भोजन कैसा होना चाहिए—इस विमर्श में शारीरिक और मानसिक स्वास्थ्य की उपेक्षा नहीं है किन्तु इस बात की सूचना है कि स्वास्थ्य हमारी अन्तिम सचाई नहीं है। उससे परे भी कुछ है और उसका सबध समूचे प्राणी-जगत् से है। वह मनुष्य जाति की समानता का बहुत बड़ा आधार बनता है। अहिंसा की दृष्टि में भोजन के विमर्श का पहला सूत्र है—अनिवार्यता का सिद्धान्त। हमें वह भोजन लेना चाहिए जो जीवन-धारण के लिए अनिवार्य हो। जिसकी अनिवार्यता न हो, उसे नहीं लेना चाहिए। स्वाद की दृष्टि से भोजन नहीं लेना चाहिए। दूसरा सूत्र है—हिंसा के अल्पीकरण का सिद्धान्त। आदमी मांस खाकर जीता है और अनाज खाकर जीता है। इन दोनों में हम चयन करें तो मांस की अनिवार्यता है या अनाज की अनिवार्यता? हिंसा की संभावना मांस खाने में ज्यादा है या अनाज खाने में? इस चयन का फलित होगा कि मांस खाना अनिवार्य नहीं है। अनाज खाना अनिवार्य है। क्योंकि शाकाहार का कोई विकल्प नहीं है जो मनुष्य को जीवित रख सके। मासाहार का विकल्प है शाकाहार। मांस को छोड़ने वाला शाकाहार के बल पर जी सकता है। शाकाहारी मांस नहीं खाता, पर मासाहारी अनाज, फल और शाक सबजी खाते हैं, क्योंकि मासाहार करने पर भी शाकाहार की अनिवार्यता का वे अतिक्रमण नहीं कर पाते। शाकाहार जीवन की न्यूनतम अपेक्षा है। उसे छोड़ा नहीं जा सकता। उसके बिना काम नहीं चल सकता। यह अनिवार्यता का निद्रात है। अनाज और मांस—दोनों की तुलना में मांस का भोजन मनुष्य को अधिक क्रूर बनाता है। मांस को प्राप्त करने में मनुष्य को जितना क्रूर

वनना पड़ता है, उतना अनाज को प्राप्त करने में उसे नहीं होना पड़ता। जो लोग मासाहारी हैं, वे भी बूचड़खाने में नहीं जाते। जहाँ जीवों का वध होता है, पशु-पक्षी मारे जाते हैं, वहाँ नहीं जाते। यदि वे वहाँ चले जाएँ तो संभव है, उनके लिए भी मास खाना मुश्किल हो जाएगा। हर आदमी इतना क्रूर नहीं होता कि वह हजारों-हजारों प्राणियों की मृत्युकालीन चीखों और पीड़ाओं को झेल सके। प्राणिमात्र में प्रवाहित प्राण-ऊर्जा को अपनी प्राण-ऊर्जा के समान देखने वाले लोग मास कैसे खा सकते हैं? नहीं खा सकते। अनाज खाने में भी हिंसा है पर आंतरिक क्रूरता की दृष्टि से मास भोजन की कोटि में नहीं आता। अनिवार्यता और हिंसा का अल्पीकरण—इन दोनों दृष्टियों से मास-भोजन स्वीकार्य नहीं हो सकता। जिन लोगों ने करुणा से आर्द्र होकर देखा, उन सबने एक स्वर से कहा, 'मनुष्य विवेकशील प्राणी है। वह विकल्पो का चयन करता है, इसलिए उसे मास नहीं खाना चाहिए।' प्राकृतिक चिकित्सा की कुछ खोजों ने यह प्रमाणित किया है कि मनुष्य मासाहारी नहीं है। मास मनुष्य का वास्तविक भोजन नहीं है। मासाहारी और शाकाहारी प्राणियों के भोजन-तंत्र के बनावट में मौलिक अन्तर होता है। शाकाहारी प्राणी जल पीते हैं, गाय जल को पीती है, किन्तु भेड़िया जल को पी नहीं सकता। वह उसे चाटता है। कोई भी मासाहारी जल को पीता नहीं है, वह उसे चाटता है। इस भोजन-तंत्र की रचना से पता चलता है कि प्रकृति में दो प्रकार के प्राणी हैं—शाकाहारी और मासाहारी। वर्तमान का प्रश्न है कि मनुष्य मास न खाए तो काम कैसे चले? अनाज कम है और खाने वाले अधिक। इस विषय पर हुई नयी खोजों ने यह प्रमाणित कर दिया है कि मनुष्य मास खाना छोड़ दे तो बड़ी हुई आबादी को भोजन की समस्या का सामना नहीं करना पड़ेगा। मनुष्य मास खाता है, इसीलिए अनाज की कमी है। मुर्गियों, सूअरों तथा अन्य पशु-पक्षियों को पालने के लिए बहुत बड़ा भू-भाग चाहिए। उन्हें खिलाने के लिए पर्याप्त मात्रा में अनाज चाहिए। यदि वह भूमि खेती के काम में ली जाए और वह अनाज मनुष्य को खिलाया जाए तो सहज ही भोजन की समस्या हल होती है।

अहिंसा की दृष्टि से भोजन का विमर्श करते समय हम केवल मास को ही निषिद्ध नहीं मान सकते, किन्तु वे सब वस्तुएँ निषिद्ध मानी जाती हैं, जिन्हें प्राप्त करने में हिंसा अधिक और आवश्यकता की पूर्ति कम होती है। भोजन के विमर्श का चौथा दृष्टिकोण है—ब्रह्मचर्य। ब्रह्मचारी को कैसा भोजन करना चाहिए—यह दृष्टिकोण अहिंसा से भी आगे का दृष्टिकोण है। अहिंसक के लिए जो आहार विहित है, वह भी कभी और कभी ब्रह्मचारी के लिए अविहित हो जाता है। उसके लिए सतुलित भोजन करने का विधान है। स्वास्थ्य की दृष्टि से भी सतुलित भोजन का विधान है। किन्तु इन दोनों का तात्पर्य एक नहीं है। ब्रह्मचारी को

स्निग्ध और पुष्टिकारक भोजन लेना चाहिए किन्तु साथ-साथ रुखा भोजन भी लेना चाहिए। दोनों का सतुलन बनाए रखना चाहिए। यदि वह केवल रुखा भोजन लेता है तो उससे त्रोध की मात्रा बढ जाती है, स्वभाव चिडचिडा हो जाता है और बौद्धिक कार्य की क्षमता कम हो जाती है। यदि वह स्निग्ध, पोषक भोजन लेता है तो उसने वासना उत्तेजित होती है। इसलिए ब्रह्मचारी को दोनों में समझौता करके चलना चाहिए। वह स्निग्ध भोजन ले किन्तु इसके प्रति जागरूक रहे कि बढा हुआ रक्त और मांस वामना की वृत्ति को न उभार पाए। वह रुख भोजन भी ले किन्तु इसके प्रति जागरूक रहे कि वह उसकी आवेश वृत्ति को न उभार पाए। वह दोनों का इस प्रकार सतुलन रखे, जिसमें बौद्धिक क्षमता भी न घटे और वासना भी उत्तेजित न हो। वह उच्छृंखल न बने। इस सतुलन में व्यक्ति के अपने विवेक और अपनी जागरूकता का ही अधिक उपयोग हो सकता है।

भोजन के विमर्श का पात्रवां दृष्टिकोण है—आन्तरिक वृत्तियों का शोधन। भोजन का प्रभाव केवल शरीर के बाहरी तत्त्वों तक ही सीमित नहीं है, उसका प्रभाव हमारी आन्तरिक वृत्तियों पर, शरीर के सूक्ष्म-तत्त्वों पर और सूक्ष्म-शरीर पर भी होता है। इसलिए भोजन के विषय में हमें बहुत सावधान होना चाहिए। मादक वस्तुओं के निषेध का यह मुख्य आधार है। कुछ लोग मानते हैं कि सीमित मात्रा में मदिरा पीना हानिकारक नहीं है। वह पाचन को ठीक रखती है, शरीर को स्फूर्ति देती है। किन्तु मदिरा का निषेध शारीरिक दृष्टि से ही नहीं किया गया। उम निषेध के पीछे दूसरी दृष्टिया भी हैं और मुख्य दृष्टिया दूसरी ही हैं। यह ठीक है कि अतिमात्रा में कोई भी चीज खायी जाती है तो उससे नुकसान होता है। मदिरा भी अतिमात्रा में ली जाएगी तो नुकसान होगा। किन्तु उसके निषेध के लिए अतिमात्रा का प्रश्न नहीं है। मूलभूत प्रश्न है कि हमारी चेतना सतत जागरूक रहनी चाहिए, मतत सावधान और अप्रमत्त रहनी चाहिए। मदिरा तथा सभी मादक वस्तुएं हमारी जागरूकता को खण्डित करती हैं, चेतना को मूर्च्छित करती हैं, प्रमाद पैदा करती हैं, इसीलिए मदिरा का निषेध किया गया और इसी-लिए सभी मादक वस्तुओं का निषेध किया गया। हमें अपने ज्ञान-तत्त्वों को विकृत बनाने वाली और वृत्तियों को उत्तेजित करने वाली किसी भी वस्तु का सेवन नहीं करना चाहिए। मादक वस्तु के प्रयोग से मनुष्य वैभान हो जाता है और वैभान मनुष्य कैसा आचरण करता है, उसकी कोई कल्पना नहीं की जा सकती। दुनिया के जितने नियम हैं, वे सब जागृत व्यक्ति के लिए हैं। मूर्च्छित व्यक्ति के लिए कोई नियम नहीं होता। अन्तर्वृत्ति को मूर्च्छित बनाने वाली वस्तुएं हमारे लिए निषिद्ध हैं, यही मूलभूत आधार है मदिरा तथा अन्य मादक वस्तुओं के प्रयोग का। मास-भोजन की चर्चा भी यहां अप्रासंगिक नहीं होगी। अन्तर्वृत्ति की दृष्टि में हमें मासाहार के प्रश्न पर विचार करना चाहिए। जिन पशुओं, पक्षियों और

जलचर जीवों का मांस खाया जाता है, वे सब प्राणी हैं। जो प्राणी हैं, उनमें अच्छे-बुरे सब प्रकार के सस्कार हैं। पशुओं में तामसिक वृत्तियाँ प्रबल होती हैं। मुनि के लिए बताया गया है कि उसे ऐसे स्थान में नहीं रहना चाहिए, जहाँ पशु रहते हों। प्रश्न हुआ कि यह निषेध क्यों? इस प्रश्न का समाधान एक पशु-शास्त्र में मिला। उसमें लिखा है—पशुओं की वृत्तियाँ तामसिक होती हैं। उनके सस्कार तामसिक होते हैं। तामसिक वृत्ति के परमाणुओं का उनसे विकिरण होता है। वे उनके आसपास फैले रहते हैं और सारे वायुमण्डल को तामसिक बना देते हैं। जो पशुओं के आसपास रहता है, उसका मन तामसिक वृत्तियों से भर जाता है। उसकी तामसिक वृत्तियाँ उभर आती हैं। इसलिए जहाँ पशु हों, वहाँ ध्यान करने वाले, समाधि में जाने वाले साधक को नहीं रहना चाहिए। जिम पशु के आसपास रहने से हमारी तामसिक वृत्तियाँ उभरती हैं, उस पशु का मांस जिसके पेट में जाता है, क्या वह अपना प्रभाव नहीं डालेगा? निश्चित डालेगा। कोई भी आदमी उसके प्रभाव से बच नहीं सकता। जो नास पशु के शरीर का अभिन्न भाग होता है, जिसके कण-कण में उसके सस्कारों का प्रतिबिम्ब होता है, उस मांस को खाने वाला क्या पाशविकता के सस्कारों से बच पाएगा? कभी नहीं। मुझे लगता है कि मनुष्य में पाशविकता, अज्ञान, प्रमाद और क्रूरता के बढ़ने का बहुत बड़ा कारण है—मांसाहार। मांसाहार ने निश्चय ही मनुष्य को कुछ अंशों में पशु बनाया है और उसमें पाशविक वृत्तियाँ पैदा की हैं, अन्यथा मनुष्य कुछ ऐसे आचरण नहीं करता जो पशु के लिए ही उचित हो सकते हैं, मनुष्य के लिए नहीं।

मांसाहार के निषेध की चर्चा पहले अहिंसा के दृष्टिकोण से की थी और यह अन्तर्वृत्तियों के दृष्टिकोण से की जा रही है। सभी चाहते हैं कि हमारे समाज में अपराध की बाढ़ न आए, किन्तु अन्तर्वृत्तियों को परिष्कृत किए बिना अपराध की बाढ़ को नहीं रोका जा सकता। अन्तर्वृत्तियों को विकृत बनाने वाली वस्तुओं के प्रयोग को छोड़ें बिना उन्हें परिष्कृत नहीं किया जा सकता। इस दृष्टि से मांसाहार का प्रश्न मनुष्य के लिए बहुत चिन्तनीय है। यह एक ऐसी समस्या है, जिसे दूसरी समस्याएँ उपस्थित कर मनुष्य दृष्टि से ओझल करना चाहता है, किन्तु वह दृष्टि से ओझल होकर भी अपना प्रभाव दिखाए बिना नहीं रहती और स्वयं समाहित नहीं होती। हम सर्वांगीण दृष्टि से जीवन का निरीक्षण करें और जीवन को सर्वांगीण सन्दर्भों में देखें। हमारा जीवन केवल शरीर और मन का ही जीवन नहीं है। वह उससे बहुत आगे और बहुत व्यापक है, इसलिए शारीरिक और मानसिक स्वास्थ्य की दृष्टि से ही भोजन का निर्धारण न करें। उसके निर्धारण में अहिंसा (प्रेम, मैत्री या करुणा), ब्रह्मचर्य (अनासक्त भाव) और अन्तर्वृत्तियों के परिष्कार का जो हिस्सा है, उसे बराबर ध्यान में रखें।

भोजन का एक दूसरा पहलू भी है। उस पर भी हमें ध्यान देना चाहिए।

हमारे लिए खाना जितना महत्वपूर्ण है, नहीं खाना भी उतना ही महत्वपूर्ण है। खाने का जितना मूल्य है, नहीं खाने का भी उससे कम मूल्य नहीं है। जब तक हम आहार को ही समझते हैं, अनाहार को नहीं समझते, खाने पर ही विचार करते हैं, नहीं खाने पर विचार नहीं करते, तब तक भोजन का विषय पूर्ण दृष्टि से चर्चित नहीं होता। स्वास्थ्य के लिए यदि सतुलित भोजन जरूरी है तो उसके लिए भोजन को छोड़ना भी जरूरी है, बहुत जरूरी है। भोजन को छोड़ने के तीन प्रकार महावीर ने बतलाए हैं—अनशन, ऊनोदरी और रस-परित्याग। ये आहार के अनिवार्य सिद्धान्त हैं, इसलिए ये आहार से भिन्न नहीं हैं। अनाहार को छोड़कर आहार को देखना वास्तव में आहार के प्रति भ्रान्त होना है और अपने स्वास्थ्य के प्रति भी अन्याय करना है। जो लोग केवल भोजन का ही महत्व समझते हैं, उसे छोड़ने का महत्व नहीं समझते, वे न केवल मोटापे की बीमारी से ग्रस्त होते जा रहे हैं, किन्तु अन्य बीमारियां भी उन्हें आक्रान्त कर रही हैं।

महावीर ने कहा, 'अनशन करो, मत खाओ।' प्रश्न हुआ—'कब तक न खाए ?' उन्होंने कहा, 'एक दिन नहीं, दो दिन नहीं, जब तक मन स्वस्थ बना रहे, तब तक न खाओ। हो सके तो छह मास तक भी मत खाओ।' संभव है यह सबके लिए न हो सके। कोई-कोई आदमी इतने लम्बे समय तक खाए बिना जी सकता है। फिर भी खाना तो पड़ेगा। खाना पड़ेगा तब महावीर ने कहा, 'कुछ ऐसा अभ्यास करो, जिससे यह अनुभव हो कि खाने पर भी पूरा नहीं खाया। ऊनोदरी का सिद्धान्त कम खाने का सिद्धान्त है। यही परिमित भोजन है। यह कम खाने का सिद्धान्त है। स्वयं द्वारा स्वयं की चिकित्सा है।' एक आचार्य ने लिखा है—

हियाहारा मियाहारा, अप्पाहारा य जे नरा।

न ते विज्जा तिगिच्छंति, अप्पाणं ते तिगिच्छगा ॥

—जो हित, मित और अल्पमात्रा में भोजन करते हैं, उनकी वैद्य चिकित्सा नहीं करते। वे स्वयं अपने चिकित्सक हैं।

बीमारियां पैदा होने का बहुत बड़ा कारण है अहितकर और अपरिमित भोजन। जो हितकर और परिमित खाता है, उसे बीमारी क्यों सताएगी ? कम खाना, कम वस्तुएं खाना और कम बार खाना—यह अल्पाहार का स्वरूप है। कम खाने का अर्थ है—भोजन के एक घंटा बाद भी पेट में भार महसूस न हो। अपनी भोजन की मात्रा का निर्धारण व्यक्ति अपने अनुभवों के आधार पर स्वयं कर सकता है। एक साथ बहुत वस्तुएं नहीं खानी चाहिए। भोजन का पाचक रस (पित्त-स्राव) सीमित होता है। उसमें जितने भोजन को पचाने की क्षमता होती है, उससे अतिरिक्त वस्तुएं खायी जाती हैं तब आहार स्वयं स्वास्थ्य को चूर्णांती देने लग जाता है। तीन बार से ज्यादा खाना बहुत बार खाना है।

भगवान् महावीर स्वयं अल्पाहार करते थे। इसीलिए कहा गया है कि दूसरे व्यक्ति बीमार होने के बाद कम खाते हैं महावीर बीमार नहीं हैं, फिर भी कम खाते हैं। वे कम खाते हैं, इसीलिए बीमार नहीं होते। भोजन के प्रति आमक्ति उत्तनी तीव्र न हो जाए कि रस मनुष्य को पराजित कर दे, अभिभूत कर दे। इस दृष्टि से रस-परित्याग बहुत महत्त्वपूर्ण है।

आहार और अनाहार—दोनों साथ-साथ चलें। आहार का सिद्धान्त अनाहार के सिद्धान्त से जुड़ा रहे तभी हम आध्यात्मिक दृष्टि से भोजन का अर्थ समझ सकते हैं। आहार को हमने सर्वाधिक महत्त्व दिया है। उमे सर्वाधिक महत्त्व इसलिए दिया है कि वह हमारे जीवन की पहली आवश्यकता है। वह पहली आवश्यकता इसलिए है कि वह हमारी शारीरिक और मानसिक शक्ति का एक महत्त्वपूर्ण स्रोत है। जीवन का प्रारम्भ ही भोजन में होता है। भोजन शब्द बहुत स्थूल है। उसके लिए अधिक उपयुक्त शब्द है आहार। आहार का अर्थ है लेना, बाहर से लेना।

जब हम पैदा होते हैं तब सबसे पहले आहार लेते हैं। उसे कहते हैं—ओज आहार। ओज अर्थात् हमारे जीवन की मूलभूत शक्ति। जब तक वह सुरक्षित रहती है, तब तक आदमी जीवित रहता है। बहुत बार हम आश्चर्य में डालने वाली घटनाएँ सुनते हैं कि एक आदमी खदक में दब गया, मलवे के नीचे दब गया, फिर भी मरा नहीं। वहाँ दस दिन तक जीता रहा, बीस दिन तक जीता रहा। इसका सीधा-सा समाधान है कि जब तक उसका ओज आहार बना रहता है, तब तक वह मरता नहीं। बड़ी दुर्घटना होने पर भी बच जाता है। ओज आहार के समाप्त होने पर साधारण-सी ठोकर लगने पर भी आदमी मर जाता है।

हमारे शरीर का हर रोम-कूप आहार लेता है। हम मुँह से कभी-कभी लेते हैं, किन्तु रोम-कूपों से निरन्तर लेते रहते हैं। हमारा जीवन इन रोम-कूपों पर बहुत निर्भर है। हमारा विश्वास है कि हम खाते हैं, इसलिए जी रहे हैं। इस भ्रान्ति को, इस भूच्छा को तोड़ देना चाहिए। हम नहीं खाते हैं, इसलिए जी रहे हैं—इस सचाई को समझना बहुत जरूरी है। अगर खाते हैं, इसलिए जी रहे हैं तो एक दिन प्रयोग करके देखिए। आप चौबीस घंटा निरन्तर खाते चले जाइए, आप कैसे जीएंगे? 'नहीं खाते हैं इसलिए जीते हैं'—इस बात को भुला देते हैं और 'खाते हैं, इसलिए जीते हैं'—इस बात को पकड़ें हुए हैं। हम रोम-कूपों से आहार लेते हैं। यह निरन्तर चलता रहता है। तीन घंटा यदि रोम-कूप बन्द हो जाए तो आदमी जी नहीं सकता। नाटक दिखाने वाले कुछ लोग रंग आदि लगाते हैं। उनमें रोम-कूप बन्द हो जाते हैं। वे कभी-कभी उस रंग को साफ किए बिना मो जाते हैं, तो बहुत बड़ी दुर्घटना हो जाती है। कभी-कभी वे मौत के मुँह में चले जाते हैं। रोम-कूपों का बन्द होना मौत को निमन्त्रण देना है।

हमारा तीसरा आहार है—प्रक्षेप आहार। यह कवल-आहार है, जो मुह में खाया जाता है या अन्य किसी साधन से शरीर में पहुँचाया जाता है। इससे हम बहुत परिचित हैं। हम मुख्यतः इसी को आहार मानते हैं। प्राणवायु (ऑक्सीजन) हमारा आहार है। सूर्य का ताप हमारा श्रेष्ठ आहार है—यह कल्पना बहुत कम लोगों को है। अधिकांश लोग अनाज आदि को ही आहार मानते हैं।

एक चौथा आहार भी है जो मनोभक्षी है। मन में आया कि भोजन करना है और भोजन हो गया। भोजन के सब तत्त्व हमारे वायुमण्डल में भरे पड़े हैं। सूक्ष्म-जगत् में वह सब कुछ है जो स्थूल-जगत् में उपलब्ध होता है। जो सूक्ष्म है, वही तो स्थूल बनता है। सूक्ष्म-जगत् में जिसका स्रोत नहीं है, वह स्थूल-जगत् में उपलब्ध नहीं हो सकता। शरीर की सुरक्षा के लिए जो चाहिए, वह सब हमारे आसपास मौजूद है। हमारी शक्ति इतनी विकसित नहीं है कि हम उस आहार को ले सकें।

ओज आहार स्वाभाविक है। उस पर हमारा कोई नियन्त्रण नहीं है। मनोभक्षी आहार की शक्ति विशेष साधना से उपलब्ध की जा सकती है। रोम आहार के लिए जरूरी है कि हम शुद्ध वातावरण में जीएँ। प्रक्षेप आहार के विषय में हमने आहार के कुछ सिद्धान्तों की चर्चा की है। उसका फलितार्थ यही है कि भोजन के विषय में हमारा विवेक जागृत होना चाहिए।

कर्म और अकर्म

जिसके शरीर, वाणी और मन है वह कोई भी आदमी अकर्म नहीं हो सकता। शरीर, वाणी और मन—ये तीनों प्रकृति के स्रोत हैं, इनके अस्तित्व में कोई भी आदमी निवृत्त नहीं हो सकता। मनुष्य का जीवन कर्म और अकर्म, प्रवृत्ति और निवृत्ति की सापेक्ष परिस्थिति में बीतता है। मनुष्य सबसे ज्यादा मानसिक श्रम करता है, वाचिक श्रम उससे कम और कायिक श्रम उससे भी कम। हमारा कुछ श्रम उपयोगी होता है और कुछ अनुपयोगी। मन अपनी चंचलता के कारण प्रवृत्ति करता रहता है। जिस प्रवृत्ति से कोई दृश्य लक्ष्य या स्पष्ट परिणाम उत्पन्न नहीं होता, वह मानसिक प्रवृत्ति अनुपयोगी होती है। जिस प्रवृत्ति से दृश्य परिणाम उत्पन्न होता है उसे उत्पादक श्रम कहा जा सकता है। कुछ लोगो का आग्रह है कि कायिक श्रम ही उत्पादक हो सकता है, मानसिक श्रम उत्पादक श्रम नहीं हो सकता। कायिक श्रम से जीवन-निर्वाह में उपयोगी वस्तु निष्पन्न होती है, इसलिए वह उत्पादक श्रम है। मानसिक श्रम से जीवन-निर्वाह के काम में आने वाली कोई वस्तु निष्पन्न नहीं होती, इसलिए उसे उत्पादक श्रम नहीं कहा जा सकता।

यह परिभाषा जीवन की अनिवार्य भौतिक आवश्यकताओं के आधार पर गढ़ी गयी है। किन्तु क्या मानवीय जीवन में चैतन्य अनिवार्यता नहीं है? क्या इस मृष्टि में सूक्ष्म का अस्तित्व नहीं है? कायिक श्रम को सफलता देने वाले सिद्धान्त मानसिक श्रम से निश्चित होते हैं। फिर उपयोगी मानसिक श्रम को उत्पादक श्रम नहीं मानने का कोई कारण समझ में नहीं आता। वैदिक वर्ण-व्यवस्था में श्रम की दक्षता के विकास के लिए चार वर्ण विहित थे—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र। ब्राह्मण का कार्य अध्ययन-अध्यापन, क्षत्रिय का कार्य सुरक्षा, वैश्य का कार्य वस्तु-विनिमय और शूद्र का कार्य सेवा था। वस्तु का उत्पादन करना मुख्य रूप से शूद्र वर्ण का कार्य था। शेष तीन वर्णों में वस्तु-उत्पादन श्रम की मुख्यता नहीं थी किन्तु उनका कार्य क्या श्रम से कैम मूल्यवान् था? एक व्यक्ति सब काम नहीं कर सकता। समाज कार्यों के सामंजस्यपूर्ण

विभाजन की व्यवस्था करता है। वस्तु का उत्पादन हो और उसका समुचित वितरण या विनिमय न हो तो उत्पादन का कितना मूल्य होगा ? उत्पादन और विनिमय की व्यवस्था समुचित है, किन्तु अध्ययन-अध्यापन की व्यवस्था न हो तो क्या समाज विकासशील बना रह सकेगा ? सुरक्षा के अभाव में क्या ज्ञान का विकास सम्भव हो सकता है ?

महामात्य कौटिल्य ने लिखा है—

शस्त्रेण रक्षिते देशे, शास्त्रचिन्ता प्रवर्तते ।

‘जो देश शस्त्र से रक्षित होता है, वही शास्त्र-चिन्तन का विकास सम्भव हो सकता है।’

इस प्रकार एक प्रवृत्ति दूसरी प्रवृत्ति से जुड़ी हुई है। इन्हें सापेक्ष मूल्य ही दिया जा सकता है। अतिरिक्त मूल्य देने की मनोवृत्ति सामयिक परिस्थिति से सम्बद्ध हो सकती है, पर उसका मूल्य स्थायी नहीं होता।

योग का मर्म

मनुष्य के पास अनन्त शक्तियाँ हैं। वह शक्तियों का एक बहुत बड़ा खजाना है। शक्ति होना एक बात है, शक्ति का प्रकट होना दूसरी बात है। कुछ लोग ऐसे होते हैं जिनके पास धन होता है पर उन्हें पता नहीं होता कि उनके पास धन है। वे अज्ञान में रहते हैं। वे जान नहीं पाते। ऐसी बहुत सारी घटनाएँ सुनने में आती हैं कि घर में धन के खजाने गड़े पड़े रहे और घर के स्वामी भीख मागतें रहे। इसका मूल कारण है—अज्ञान। कुछ लोग ऐसे हैं जो यह जानते हैं कि उनके पास धन है, फिर भी वे उपयोग नहीं कर पाते। इस दुनिया में वे कृपण कहलाते हैं, कजूस कहलाते हैं। इस दुनिया में कजूसों की कमी नहीं है। ऐसे लोग हैं, ऐसे भोखमगे हमने देखे हैं कि जिनके मरने के बाद पचास हजार, लाख रुपये उनके पास निकले और जीते जी रोटी मागकर खाते रहे और ऐसी रोटी खाते कि जिसे मक्खियाँ और कुत्ते भी शायद पसन्द न करें। ऐसे भी लोग होते हैं। यह दुनिया बड़ी विचित्र है। ऐसा सग्रहालय है कि अजीब-अजीब बातें जितनी होती हैं वे सारी दुनिया में घटित होती हैं। ऐसे लोग भी होते हैं। आप मत मानिये कि कुछ ही लोग होते हैं। मैं जिस बात की चर्चा कर रहा हूँ, इस मामले में बहुत सारे व्यक्ति मिलेंगे और इस मूची में आपका व मेरा भी नाम आ सकता है। क्यों नहीं आएगा? क्योंकि हम भी अपनी शक्तियों से अपरिचित हैं। हम नहीं जानते कि हमारे भीतर क्या है, हमारे इस छोटे से मस्तिष्क में क्या है, हम नहीं जानते। हमारे मन में क्या है, हम नहीं जानते और हमारे मन के भीतर एक मोया हुआ मन है उसके भीतर क्या है, हम नहीं जानते। आजकल बहुत प्रयत्न करने वाले भी पूरी तरह नहीं जानते। हमारे शरीर के भीतर क्या है, हम नहीं जानते। मन के भीतर क्या है, उसे भी नहीं जानते।

अज्ञान के कारण हम अपनी शक्तियों से अपरिचित हैं। कुछ-कुछ जाना है जिन लोगों ने, वे भी प्रमाद के कारण उसका उपयोग नहीं कर रहे हैं। या तो उनके पास समय नहीं है, या प्रमाद है या और कुछ है कि वे अपनी शक्तियों को जानते हुए भी उनका प्रयोग नहीं करते, काम में नहीं लेते। तो ऐसे लोग भी हैं।

योग का मतलब है अपनी शक्तियों को जानना, काम में लेना और ठीक देश-काल में काम में लेना, ठीक उपायो से काम में लेना। अगर ठीक समय पर हम काम में नहीं लेते हैं तो हमारा काम होगा नहीं। घर में गाय है। गाय को बाध दी। पर गाय दूध अपने आप तो नहीं देगी। अपने आप देती है वह कुछ और होता है। या तो गोबर होता है या गो-मूत्र होता है। दूध अपने आप नहीं देती। हमें यह जानना पड़ता है कि दूध कैसे दुहा जाता है।

आपने कहानी सुनी होगी पुराने जमाने की। एक प्रदेश था, जहाँ गाय नहीं होती थी। वहाँ गाय लायी गयी। राजा ने कहा, 'वह जो दे, वह ले आना।' आदमी ने जाकर वर्तन रख दिया। गाय ने मूत्र किया। गोमूत्र से वर्तन भर गया। राजा ने सूँघा। वह छी-छी करने लगा। उसने सोचा, 'गाय की कैसे प्रशंसा कर दी?' फिर दूसरी बार स्वर्ण का थाल भेजा। दूसरी बार गोबर मिला। राजा ने चखा और कहा, 'इसकी इतनी प्रशंसा! मुझे गाय देने वाले ने ठग लिया।' राजा परेशान हो गया। राजा ने उस आदमी को पकड़ने के लिए चारों ओर आदमी जे। वह पकड़ लिया गया। उसने राजा से कहा, 'राजन्! मेरा दोष नहीं है। यह दोष आपके कर्मकरो का है। यह गाय तो वैसी ही है जैसा कि मैंने आपसे बताया था पर ये नहीं जानते कि कैसे लिया जाता है। उसने राजा के सामने गाय को दुहा, दूध गर्म किया, मिश्री मिलाई। राजा को पिलाया।' राजा ने कहा, 'यह तो वैसा ही है, जैसा तुमने बताया था। यह ठीक है बड़ा स्वादिष्ट है।'

जब तक हम यह न सीख लें कि काम कैसे लिया जाए तब तक काम नहीं बनता। काम तब बनता है जब हम यह जान लें कि काम कैसे लिया जाए, कब लिया जाए। जब देश-काल का बोध नहीं होता तो हमारी उपलब्धि ठीक नहीं होती। हमें यह बोध होना चाहिए कि कब लिया जाए? कैसे लिया जाए?

एक आदमी था। घर में थी गाय। गाय क्रमशः दूध कम देने लगी। उसने सोचा, महीने बाद लड़की का विवाह आ रहा है और मैं रोजाना गाय दुहता चला जाऊँगा तो दूध कम हो जाएगा। अच्छा होगा कि मैं अभी दुहना बन्द कर दूँ, ताकि एक साथ बहुत सारा दूध मिल जाए। सोचने का अपना-अपना प्रकार होता है। जब थोड़ा-थोड़ा मिलता था, वह एक क्रम था। जब दुहना ही बन्द कर दिया तो गाय का दूध देने का अभ्यास भी छूट गया। अब महीने बाद जब गाय दुहने बैठा तो उसे कुछ नहीं मिला। गाय का सारा दूध सूख गया था। हमारी भी न जाने कितनी शक्तियाँ और सत्य के स्रोत इस प्रकार सूख जाते हैं क्योंकि हम उन्हें काम में नहीं लेते। अगर रोज थोड़ा काम में लेते चले जाएँ तो थोड़ा-थोड़ा ही मिले, किन्तु मिलता रहता है, हम ऐसा सोचते हैं। बहुत सारे लोग ऐसा करते हैं कि अभी करने की क्या जरूरत है, साठ वर्ष के बाद करेंगे, निवृत्त होकर करेंगे। यानी वे अपनी शक्ति के स्रोतों को इस प्रकार सुखा देते हैं कि उसके बाद फिर

कुछ नहीं होता। सारा जोश टूट जाता है। तो यह प्रारम्भिक बात मैंने आपके सामने कही कि कैसे होना चाहिए? कब होना चाहिए? कहा होना चाहिए? इन सारी बातों का अगर हमें ज्ञान हो तो हम इस शरीर से तथा इस मन से उन उपलब्धियों का स्वाद प्राप्त कर सकते हैं जिनका स्वाद न हमें दूध में मिलता है और न अन्य किसी में। वह क्या है? हमारे शरीर की जो गति होती है—मैं चलता हूँ, बोलता हूँ, अंगुली हिलती है—आप देखते हैं। मैं बोलता हूँ, इसे भी आप देखते हैं। मैं विलकुल स्थिर हो जाता हूँ—इसे भी आप देखते हैं। आधे क्षण के लिए मैं मौन हो जाता हूँ, इसे भी आप देखते हैं। बोल रहा हूँ—इसे भी आप देखते हैं। नहीं बोल रहा हूँ—इसे भी आप देखते हैं। मैं शरीर को हिलाता हूँ उसे भी आप देखते हैं, मैं शरीर को विलकुल स्थिर कर लेता हूँ—उसे भी आप देखते हैं। तो शरीर की गति और अगति, वाणी की प्रवृत्ति और अप्रवृत्ति—दोनों को आप देखते हैं। किन्तु क्या आप देखते हैं मन को? नहीं देखते। मैं शरीर से विलकुल उपशान्त हूँ, नहीं डोल रहा हूँ। वाणी शान्त। शरीर शान्त। दोनों शान्त हैं। पर मन चल रहा है। क्या आप उसे देखते हैं? आपको पता नहीं चलेगा। आदमी ऐसा लगता है कि ध्यान की मुद्रा में बैठा हुआ है, आँखें मुदी हुई हैं, शरीर विलकुल शान्त है और वाणी मौन है। फिर भी मन न जाने कहाँ-कहाँ दौड़ता है, कब से दौड़ता है, पता नहीं चलता। मन चलता है, इसका देखने वालों को पता नहीं चलता और मन नहीं चलता, इसका भी देखने वालों को पता नहीं चलता। तो हमारी वह एक अदृश्य शक्ति है। अदृश्य वह है जो शरीर और वाणी से परे है और दिखायी देने वाले पदार्थों से परे की बात है।

शरीर की गति और अगति और मन की गति और अगति—ये दो बातें हैं। आप सोच सकते हैं कि शरीर की तो अगति हो सकती है। शरीर से तो कोई आदमी स्थिर भी हो सकता है, शिथिलीकरण कर सकता है, शांत हो सकता है। पर क्या मन की अगति भी संभव है? मन रुकता नहीं है। मन टिकता नहीं है। क्या मन को टिकाया जा सकता है? हाँ, यह संभव है। विलकुल संभव है। उसी दिन आपकी शक्तियों का विकास होगा जिस दिन आप शरीर को स्थिर करने के साथ मन को भी स्थिर कर लेंगे। योग का सबसे बड़ा सूत्र, योग का सबसे बड़ा मर्म, योग का सबसे बड़ा रहस्य है—सन्तुलन। गति और स्थिति का संतुलन, प्रवृत्ति और निवृत्ति का संतुलन। हम लोग गति ज्यादा करते हैं, हम लोग प्रवृत्ति ज्यादा करते हैं, इसलिए अशांति पैदा होती है। शरीर की गति ज्यादा होती है, शरीर में तनाव बढ़ जाता है। मन की गति ज्यादा होती है तो दोनों में तनाव आता है। मन की अशांति क्या है? मन की ज्यादा गति ही मन की अशांति है। मन को रोक नहीं पाते। पागल कौन होते हैं? जो मन को रोक नहीं पाते वे पागल होते हैं। देखा कि सड़क पर मोटर जा रही है तो वह कहेगा—मोटर जा रही है, मोटर जा

रही है। इस विचार को मन से निकाल ही नहीं सकता। इसी का नाम पागलपन है। समझदार आदमी वह होता है कि देखा, समझा, मन में विचार आया और उसे मन से निकाल दिया और दूसरे विचार में लग गया। वह पागल नहीं होता। पागल और समझदार में इतना ही फर्क होता है। मनोविज्ञान की भाषा में इसे कहते हैं—विचार-प्रसक्ति। विचार की ऐसी प्रसक्ति हो जाती है कि वह उस विचार को छोड़ नहीं पाता, अपने मन से निकाल नहीं पाता। एक रट लग गयी तो वही रट घण्टों तक लगती चली जाएगी। वह आदमी पागल हो जाएगा। तो मन की स्थिति को भी समझना चाहिए। यानी शरीर की गति और शरीर की स्थिति का सतुलन, मन की गति और मन की स्थिति का सतुलन, जो आदमी इन दोनों बातों को कर पाता है, वास्तव में वह योग का अधिकारी हो जाता है। वह योग न केवल साधु-सन्यासी के लिए ही है, किन्तु जो भी व्यक्ति अच्छा जीवन, सुख का जीवन जीना चाहता है वह प्रत्येक व्यक्ति इस योग का अधिकारी है। कोई भी व्यक्ति इस योग को छोड़कर शान्ति का जीवन नहीं जी सकता। आप जानते हैं कि जीवन में शान्ति नहीं होती तो सुख नहीं मिलता। सुख शान्ति के बाद आता है। शान्ति के बिना सुख की सामग्री प्राप्त हो सकती है, सुख प्राप्त नहीं हो सकता। तो सुख प्राप्त होता है शान्ति के द्वारा और शान्ति हो सकती है गति और स्थिति के सतुलन के द्वारा। बहुत सारे लोग कहते हैं—मन बड़ा चंचल है, बेचैन है, अशान्त है। क्यों नहीं होगा? हम उससे अतिरिक्त काम जो ले रहे हैं।

गाड़ी में अतिरिक्त भार डाल दिया और बेचारे बेल लचकते जा रहे हैं। ऐसा क्यों नहीं होगा? भार अधिक डाला हुआ है। पेट पर भी आप अधिक भार डाल देते हैं तो पेट फटने लगता है। वर्तन में भी आप अधिक पकाने लग जाते हैं तो वह फूटने लग जाता है। तो जब अधिक भार डालते हैं तब ऐसा क्यों नहीं होगा? अशान्ति क्यों नहीं होगी? हमें इस बात का विवेक होना चाहिए कि मन की कितनी गति दिन में करना है और उससे कितना काम लेना है। आज मनो-विज्ञान ने इस विषय पर सुन्दर विवेचना की है। योगशास्त्र में भी विवेचना मिलती है। हमारे मन के तीन स्तर हैं, हमारी चेतना के तीन स्तर हैं—

- १ जागृत मन,
- २ अर्ध-जागृत मन और
- ३ अवचेतन मन।

अवचेतन मन बहुत शक्तिशाली है। जागृत मन कम शक्तिशाली है। इसमें शक्तियाँ कम हैं। जो कम शक्तिशाली मन है वह तो काम करता है, जो अधिक शक्तिशाली है वह सुप्त रहता है। वह काम तब करता है जब जागृत मन सो जाता है और जब यह काम करता है तब वह सो जाता है। अमेरिका के वैज्ञानिकों

ने हृदय के विषय में अनुसन्धान कर एक उपकरण निकाला है। आज हार्ट की बीमारी से बहुत लोग मरते हैं। किन्तु अब ऐसा संभव हो गया है कि हार्ट की बीमारी से अब किसी को मरने की जरूरत नहीं है। उस आविष्कृत नवीन यंत्र का नाम है—'पेस मेकर' (pace maker)। वह यंत्र लगा दिया तो जब तक हार्ट ठीक काम करता है, तब तक वह यंत्र निष्क्रिय रहेगा, कुछ काम नहीं करेगा। और जैसे ही हार्ट ने काम करना बन्द कर दिया, तब वह यंत्र हार्ट का काम करना शुरू कर देगा। वह हार्ट का काम संभाल लेगा। इसलिए हार्ट फेल होने की समस्या शायद दुनिया से उठ जाएगी।

जब हमारा स्थूल मन जागता है तो सूक्ष्म मन सोया रहता है। चेतन मन जागता है तो अवचेतन मन सोया रहता है और अवचेतन मन जागता है तो चेतन मन सोया रहता है। अवचेतन मन का जागना जीवन की सबसे बड़ी उपलब्धि है। अवचेतन मन का जागना हमारे जीवन में शक्तियों के स्रोत को खोल देना है। शक्ति को प्रभावित कर देना है। इतना प्रभावित कर देना है कि जिसकी हम इस जागते मन से कभी कल्पना भी नहीं कर सकते। जिन शक्तियों का हम कभी स्वप्न भी नहीं ले सकते कि वे शक्तियाँ जाग जाती हैं, उनके द्वार खुल जाते हैं। इसी का नाम है—योग। योग के द्वारा उसको खोल देना है जिसके पार ऐसी शक्तियाँ भरी पड़ी हैं कि जिसे आप ईश्वरीय, मोक्षीय या कुछ भी कहें। मानवीय जीवन में रहस्योद्घाटन हो सकता है। वह हो सकता है इस स्थूल मन को सुलाने के द्वारा। यह वच्चा जब तक नहीं सोएगा तब तक कोलाहल करता रहेगा। वच्चे को सुलाना बड़ा कठिन है। समझदार आदमी को सुलाया जा सकता है पर वच्चा जब रोने लग जाता है तब उसे सुलाना बड़ा कठिन है। यह स्थूल मन इतना हठी और इतना आग्रही है कि उसे सुलाना मुश्किल है। उसे सुलाया जा सकता है अवचेतन मन को जगाकर ही। यह काम करता है योग। इसलिए हम योग का सहारा लेते हैं। वह सहारा है—शरीर का शिथिलीकरण (शरीर को शान्त करना), श्वास को शांत करना, मौन होना—ये तीनों जब होते हैं तब स्थूल मन सो जाता है। घटाभर आप कोई काम करते हैं, उसके बाद पाँच-दस-बीस मिनट के लिए श्वास को बन्द कर दिया या किसी दूसरे काम में लग गए, पाँच मिनट बाद फिर आधा मिनट के लिए श्वास को बन्द कर दिया, अगर ऐसा दिन में दस-बीस बार आप दोहरा देंगे तो एक दिन आप ठीक उस रास्ते पर पहुँच जाएंगे जहाँ आपको पहुँचना है। यानी स्थूल मन को थोड़ा-थोड़ा सुलाने का अभ्यास हो जाएगा। बीस मिनट के लिए आप श्वास नहीं लेते, इसका मतलब है कि आपका स्थूल मन बीस मिनट के लिए सो जाता है और वह सोता है तब अन्तर्मन एवम जागृत होने के लिए उत्सुक हो जाता है। एक मिनट के लिए इस अभ्यास में चला जाना पर्याप्त है। दस-बीस मिनट आपको श्वास रोकने की कोशिश

नहीं करनी है और वैसा करना मूर्खता की बात होगी, किन्तु आधा मिनट, पाव मिनट, डमकी पाच-दम आवृत्तिया इतना अगर आप करते चले तो फिर स्वयं आपका रास्ता आगे वनता चला जाएगा। यह है श्वास को शांत करने की प्रक्रिया।

आप बहुत सारी प्रवृत्तिया करते हैं। अतः पाच-दम मिनट वित्कुल शिथिल होकर बैठने या लेटने का अभ्यास करें, कायोत्सर्ग का अभ्यास करें। कायोत्सर्ग अर्थात् काया का विसर्जन। काया को छोड़ देना। योग की भाषा में—मृत्यु। मरने का अभ्यास कर लेना। यह बुरी बात नहीं है। आप मृत्यु से जितना घबराते हैं, उतना ही आपको भय लगता है। और मौत भी शायद कुछ जल्दी ही आती है। आप कल्पना करें कि कोई आदमी साठ वर्षों में मरता है और यदि वह मौत से घबराता है तो वह शायद कुछ कम वर्ष में ही मरेगा। डर उसके जीवन के पाच दम वर्ष खा जाएगा। यदि आपको साठ वर्ष वाद मरना है और आप डरते नहीं हैं तो साठ वर्ष तो आ ही जाएंगे, वाद में कितने आए, यह अलग बात है।

आप डरिए मत, मरने का अभ्यास कीजिए। जो आदमी मरने का अभ्यास करना है वह जल्दी नहीं मरता और यदि मरता है तो समाधि में मरता है और शांति में मरता है, वह रोते-विलखते नहीं मरता। आप कायोत्सर्ग की साधना का अभ्यास करें। इसके साथ-साथ श्वास शांत, शरीर शांत और वाणी शांत अपने आप रहेगी। वे जब हो गयी तो फिर मन की बात अपने आप आ जाएगी, मन को भी थोड़ा विश्राम मिलेगा। मन निरन्तर चक्र की भांति घूमता रहता है, इसे भी थोड़ा आराम मिलेगा। इसे आराम मिलेगा तो अन्तर्शक्तियों को, अन्तर्मन को जगाने का मौका मिलेगा। यह है योग का मर्म।^१

आकाश-दर्शन : ध्यान का सहज साधन

शान्त वातावरण । एकांत नीरव उपवन । योगेन्द्र ने सोचा यह बहुत ही उपयुक्त है मेरे लिए । वह सकल्प का धनी था । उसके सकल्प और निर्णय साथ-साथ चलते थे । उसने निर्णय किया और वह ध्यानमुद्रा में बैठ गया । उसकी दृष्टि निरभ्र नील गगन में टिक गयी । वह कालचक्र पर बैठा कालातीत स्थिति का अनुभव करने लगा । स्मृति का द्वार बन्द हो गया । अतीत की डोर उसके हाथ से छूट गयी । कल्पना के पैर थम गये । भविष्य उसकी आखों से ओझल हो गया । वर्तमान आकाश दर्शन के लय में विलीन हो गया । वह काल के तीनों पर्यायों से युक्त हो कालातीत हो गया ।

वह आकाश-दर्शन की मुद्रा में दो घंटे बैठा रहा । यह काल का लेखा उसने नहीं किया । यह किया उसके मित्र जैनेन्द्र ने । योगेन्द्र जैसे ही ध्यान में बैठा, वैसे ही जैनेन्द्र वहां पहुंच गया । उस समय सात बजे थे, अब नौ बजे रहे हैं । जैनेन्द्र ने योगेन्द्र के ध्यानभंग का प्रयत्न नहीं किया । वह योगेन्द्र के पीछे जाकर बैठ गया ।

जैनेन्द्र ध्यान में विश्वास नहीं करता था । वह प्रवृत्ति का आदमी था । कुछ करते रहने में ही उसका रस था । ध्यान के बहाने निठल्ला होकर बैठ जाना उसे पसन्द नहीं था, पर कभी-कभी मित्र का अनुकरण करना भी एक काम हो जाता है । आज उसे योगेन्द्र की भांति बैठने की बात सूझी और वह भी उसी मुद्रा में बैठ गया ।

जैनेन्द्र को दस-पन्द्रह मिनट के बाद कुछ आश्चर्यकारी अनुभव होने लगा । उसे लगा कि उसका मन कहीं खो रहा है । शांति उसके चारों ओर घेरा डालने का प्रयत्न कर रही है । उसकी भाषा समाप्त हो रही है । स्मृति उसका साथ नहीं दे रही है, कल्पना का तानाबाना टूट रहा है । शरीर शिथिल हो रहा है । गहरी नींद के लक्षण प्रकट हो रहे हैं । पर उसकी आखों में नींद नहीं है । उसकी आंतरिक चेतना में कोई मूर्च्छा नहीं है । वह पूरा जागृत है । उसकी बाहरी चेतना सो रही है । वह भीतर में जाग रहा है, पूरा जाग रहा है ।

आधा घंटा बाद जैनेन्द्र ने देखा, आकाश में जलधारा प्रवाहित हो रही है ।

वह प्रकृति-प्रेमी है। वह आकाश को बहुत बार देखता रहा है पर उसने आकाश में पानी पहले कभी नहीं देखा। वह तर्क की स्थिति में नहीं था। इसलिए उलझा नहीं, उसे देखता ही चला गया। घटा, सवा घटा बीता होगा कि दीखना बन्द हो गया। अब उसके सामने आकाशिक रिकार्ड के चित्र उभरने लगे। कभी आकार ले रही थी अतीत की घटनाएँ और कभी मिल रहे थे भविष्य के सकेत। वह द्रष्टा की भाँति उन सबको देख रहा था।

योगेन्द्र ने दो-चार लम्बी साँसें ली और खड़ा हो गया। वह भीतर में अकेला था और बाहर से भी अकेले की अनुभूति कर रहा था। उसे जैनेन्द्र की उपस्थिति का पता तक नहीं था। जैनेन्द्र ने भी अपनी उपस्थिति से उसे अवगत कराना नहीं चाहा था। वह दो क्षण रुककर पीछे मुड़ा। उसने देखा, जैनेन्द्र आकाश-दर्शन की मुद्रा में बैठा है। वह इतना खोया हुआ है कि मेरी उपस्थिति का बोध नहीं हो रहा है। योगेन्द्र ने उसके सिर पर हाथ रखा। जैनेन्द्र का ध्यान टूटा और वह खड़ा हो योगेन्द्र से लिपट गया—‘ओह ! कितना अनुपम था क्षण ! कितना अनुपम था अवसर ! मुझे क्या पता योगेन्द्र ! तुम हर रोज यह आनन्द लूटते हो और इतने अनूठे दृश्य देखते हो। तुमने कभी प्रयत्न ही नहीं किया मुझे समझाने का।’

‘क्या यह सच नहीं है कि तुमने कभी समझने का प्रयत्न ही नहीं किया ? जिस वस्तु को चखकर अनुभव किया जा सकता है, उसके लिए उपदेश की जरूरत ही क्या है ? और तुम तो ध्यान को मृगमरीचिका मानकर ही चल रहे थे।’

‘मैं क्या, मेरे जैसे अनेक चितनशील व्यक्तियों के मन में यह प्रश्न है कि ध्यान मृगमरीचिका है या वास्तविकता ?’

‘क्या यह उन लोगों के मन में नहीं है, जो ध्यान कर रहे हैं ? तब फिर मेरे-जैसे ध्यान से दूर भागने वालों का क्या दोष ?’

‘मैं किसी के दोष का प्रकाशन नहीं कर रहा हूँ। मैं तुम्हें बता रहा हूँ कि ध्यान के बारे में लोगों की धारणाएँ बहुत विचित्र हैं। बहुत लोग ध्यान करने वालों में चमत्कार की आशा रखते हैं। कोई चमत्कार नहीं दीखता तब उनकी दृष्टि में ध्यान का मूल्य मृगमरीचिका से अधिक नहीं होता। ध्यान करने वाले ध्यान के द्वारा जो पाना चाहते हैं, वह नहीं मिलता तब उन्हें भी ध्यान मृगमरीचिका जैसा प्रतीत होने लगता है।’

‘क्या ध्यान में कोई चमत्कार नहीं है ?’

‘मैं कब कहता हूँ कि चमत्कार नहीं है। ध्यान स्वयं चमत्कार है। पर चमत्कार के लिए ध्यान से चमत्कार पाने की आशा उसकी आत्मा को विकृत कर देती है।’

‘मैं ध्यान में विश्वास नहीं करता था पर ...’

‘पर क्या ?’

‘क्या बताऊ, मित्र ! अनायास ही तुम्हारे जाल में फस गया हूँ। ध्यान ने एक ही दिन में ऐसा चमत्कार दिखाया है कि अब ध्यान के मामले में मैं तुम्हारा प्रतिद्वन्द्वी नहीं हूँ।’

योगेन्द्र को जैनेन्द्र के मानम-परिवर्तन पर बहुत अचरज हुआ। वह योगेन्द्र का सदा मजाक किया करता था। ध्यान को गालियाँ देने में उसे बहुत रस था। आज वह ध्यान का प्रशंसक बन गया है। वह दूसरों के मुँह में सुनी-सुनाई बातों के आधार पर प्रशंसक नहीं बना है। वह प्रकृति से कटु आलोचक है। वह पूर्णता खोजने का प्रयत्न करता है। वह एकायक ध्यान का प्रशंसक बना है, इससे लगता है कि उसे कोई अनुभव हुआ है। अनुभूति के बिना उसके इतने सारे तर्क एक साथ विलीन नहीं होते।

योगेन्द्र ने जैनेन्द्र की भावना को सहलाते हुए कहा—

‘जैनेन्द्र, क्या ध्यान के बारे में तुम्हारी नवीन जानकारी का लाभ कोई दूसरा भी उठा सकता है?’

‘मेरी कोई जानकारी नहीं है, फिर दूसरा क्या लाभ उठाएगा?’

‘जानकारी के बिना इतने समर्थक कैसे बन गए?’

‘यह अनुभव की बात है। जानकारी की दृष्टि से मैं शून्य हूँ। मुझे नहीं मालूम, ध्यान का अर्थ क्या है? उसकी परिभाषा क्या है?’

‘तो अब करना चाहोगे?’

‘नया रोग लगा है। मैं नहीं कह सकता, क्या-क्या करना होगा?’

‘रोग का इलाज हाथ लगा है, यह क्यों नहीं मानते?’

‘अब तुम कहो वही मानना होगा। तुम्हारा अनुकरण ही मुझे दूसरे अचल में ले गया, फिर तुम्हारा ज्ञान और अनुभव—’

योगेन्द्र ने विषय की आत्मा का स्पर्श करते हुए कहा—

‘देखो जैनेन्द्र ! ध्यान कोई मृगमरीचिका नहीं है। वह वास्तविकता है। वह सत्य को अनावृत करने का महान् उपक्रम है। सत्य किसी प्रस्तर से आवृत नहीं है। उसका आवरण है मन की चंचलता। चंचलता न हो तो मल नहीं हो सकता। और उसके बिना आवरण नहीं हो सकता। चंचलता समाप्त होते ही मल और आवरण समाप्त हो जाते हैं, सत्य का साक्षात् होने लग जाता है।’

जैनेन्द्र बीच में ही बोल उठा, ‘क्या मन की चंचलता समाप्त हो सकती है?’

‘वह न हो तो ध्यान का उपयोग ही क्या है?’

‘यह कैसे हो सकता है?’

‘योगी कुछ प्रक्रिया जानता है। उनके द्वारा वह मन और मस्तिष्क की क्रिया पर नियंत्रण कर लेता है। जब आदमी आराम कर रहा होता है या विल्कुल निश्चेष्ट होता है, तब उसके मस्तिष्क से अल्फा तरंगों का उत्सर्जन होता है। इस

तरंग की गति आठ से तेरह माइकिल प्रति सेकण्ड होती है। सामान्यतः इस पर मनुष्य का कोई नियंत्रण नहीं होता। योगी इच्छानुसार इन तरंगों को उत्पन्न कर सकता है और उन्हें घटा-बढ़ा सकता है।

अल्फा-सक्रियता मस्तिष्क की निजी और स्वतंत्र क्रिया है। किन्तु योगी योगाभ्यास के द्वारा मस्तिष्क की क्रिया को नियंत्रित कर सकता है।'

‘तब ध्यान मृगमरीचिका कैसे?’

‘जो यथार्थ तक नहीं पहुँच पाते उनके लिए हर वास्तविकता मृगमरीचिका हो सकती है।’

जैनेन्द्र ने फिर बात को मोड़ देते हुए कहा, ‘योगेन्द्र! मैं आज घर से चला या मिनेमा जाने के लिए। मैंने सोचा, तुम्हें साथ लेकर ही वहाँ जाऊँगा। मेरे जाने में पहले ही तुम ध्यान में बैठ गए। मैंने तुम्हारा ध्यान भंग करना उचित नहीं समझा। मैं भी तुम्हारी भाँति ध्यान-मुद्रा में बैठ गया। मैंने डम स्वल्प-काल में ऐसा चित्रपट देखा कि अब किसी दूसरे चित्रपट को देखने की उत्सुकता नहीं रह गयी है। मन शान्त हो गया है। यह सब कैसे हुआ, मैं समझ नहीं पा रहा हूँ।’

योगेन्द्र अनुभवी साधक था। वह ध्यान की अनेक कक्षाओं को पार कर चुका था। वह उसके सूक्ष्म रहस्यों से भली-भाँति परिचित था। उसने बताया, ‘देखो मित्र! मन के एकाग्र होने से विलीन होने तक की अनेक कक्षाएँ हैं। कोई साधक उन्हें जल्दी पार कर जाता है और कोई विलम्ब से। मन का एकाग्र होना कोई बड़ी बात नहीं है। पर उन लोगों के लिए बहुत बड़ी बात है जिनके मन की सक्रियता अधिक होती है।’

‘क्या मन की सक्रियता अच्छी नहीं है?’ जैनेन्द्र बीच में ही पूछ बैठे।

‘अच्छी और बुरी को देखने की अलग-अलग दृष्टियाँ हैं। जीवन-व्यवहार चलाने के लिए मन को सक्रिय रखना जरूरी है। उसकी सक्रियता बढ़ जाती है तब जीवन अस्त-व्यस्त हो जाता है। इसलिए हर आदमी मन को एक सीमा तक सक्रिय रखना चाहता है। आकाश-दर्शन मन की क्रिया को नियंत्रित करता है। जैसे ही स्थूल मन की क्रिया नियंत्रित होती है, वैसे ही सूक्ष्म मन (अवचेतन मन) की क्रिया चालू हो जाती है। यह सहज क्रिया है। इसके चालू होते ही असहज क्रिया का दबाव कम हो जाता है। उसके साथ-साथ उससे होने वाली अशान्ति भी कम हो जाती है।’

‘जैनेन्द्र! सावधान रहना। इस क्षणिक शान्ति को स्थायी शान्ति मत मान लेना।’

‘अब स्थायी शान्ति का रहस्य ही जानना चाहता हूँ’, जैनेन्द्र ने विश्वास के स्वर में कहा, ‘पर मन का एकाग्र होना क्या स्थायी शान्ति का उपाय नहीं है?’

‘नहीं है’, योगेन्द्र ने दृढता के साथ कहा, ‘उसका उपाय है मन को उत्पन्न न करना। यह बहुत बड़ा सत्य है और सत्य की उपलब्धि का बहुत बड़ा स्रोत।’

जैनेन्द्र इस सत्य को समझने में इतना खो गया कि सहज कुम्भक की धारा में उसका मन सचमुच खो गया।

संभोग से समाधि . कितना सच, कितना झूठ ?

ज्ञान और ध्यान भिन्न नहीं हैं। चलं चित्त ज्ञान, स्थिर चित्त ध्यानम्—चल चित्त का नाम है 'ज्ञान' और स्थिर चित्त का नाम है 'ध्यान'।

पानी और बर्फ एक ही है। तरल जल को पानी और सघन जल को बर्फ कहा जाता है। जैसे तरल जल बर्फ बन जाता है, वैसे ही चल चित्त भी स्थिर अवस्था को प्राप्त कर ध्यान बन जाता है। जब तक हम ज्ञान की भूमिका को पार कर ध्यान की भूमिका में नहीं पहुँच जाते, तब तक स्व-अनुभव जैसा कुछ भी नहीं होता, केवल हम ऊपरी स्तर पर ही तैरते रहते हैं। यह स्थिति खतरों से खाली नहीं होती। जो सदा दूसरों के सहारे चलता है, ज्ञान के सहारे चलता है, उसे खतरा बना रहता है।

ध्यान स्व-अनुभव की स्थिति है। साधना का यह मूल आधार है। जितने रहस्य उद्घाटित हुए हैं, वे सब ध्यान-काल में ही हुए हैं। मन की एकाग्रता को साधकर ही वैज्ञानिक नये रहस्य प्रकट करता है और अध्यात्म-साधक भी मानसिक एकाग्रता के चरम-बिन्दु पर पहुँचकर ही नये रहस्य प्रकट करता है। ध्यान के बल पर भगवान् महावीर ने अनेक नये सत्य उद्घाटित किए। महात्मा बुद्ध ने ध्यान की साधना कर मध्यम प्रतिपदा का उपदेश दिया। जिन आचार्यों ने ध्यान की गहराई में जाकर देखा उन्हें नये रहस्य प्राप्त हुए। अध्यात्म का मार्ग ध्यान की प्रस्तुति है।

इस युग में ध्यान-साधना अत्यन्त अपेक्षित है। कुछ लोग मानते हैं कि ध्यान-साधना योगियों के लिए, जंगल में रहने वालों के लिए जरूरी है, गृहस्थ के लिए उनकी कोई उपयोगिता नहीं। ध्यान-साधना के परिणामों ने इस भ्रान्ति को तोड़ा है। व्यक्ति-व्यक्ति को यह अनुभव हुआ है कि ध्यान के बिना जीवन स्वस्थ नहीं रह सकता। इसीलिए आज स्थान-स्थान पर ध्यान-केन्द्र चल रहे हैं। ऐसे सैकड़ों ध्यान-केन्द्र हैं, जहाँ हजारों व्यक्ति विभिन्न पद्धतियों से ध्यान की शिक्षा ले रहे हैं। ध्यान की परम्परा पुनः व्यापक हो रही है।

मर्यादा और शुद्धि

मैं मानता हूँ कि सीमित वस्तु ही विशुद्ध रह सकती है। गगोत्री का पानी जितना निर्मल है, उतना निर्मल गंगा का पानी नहीं है। जैसे-जैसे गंगा का विस्तार हुआ है, वैसे-वैसे इसमें मिश्रण होता गया है। ध्यान और योग-साधना की भी यही बात है।

आज ध्यान-केन्द्रों के अनेक मठाधीश हैं जो भगवान् वनकर पूजा प्राप्त कर रहे हैं। अनेक ध्यान-केन्द्रों में विशुद्ध ध्यान-साधना में मिलावट हो रही है। अभी-अभी अनेक पत्र-पत्रिकाओं में कुछेक आश्रमों की गतिविधियों के चित्र छपे हैं। यह सारी गदगी ध्यान के नाम पर आ रही है, ऐसा ज्ञात हुआ। यदि यह कोई फिल्मी गतिविधि होती तो मुझे आश्चर्य नहीं होता। यदि यह कोई युवको को पथभ्रष्ट करने वाली कथा होती तो भी मुझे नहीं खबरता। किन्तु यह सब हो रहा है 'समाधि' के नाम पर। समाधि ध्यान की अंतिम अवस्था है। उसको व्यर्थ साबित करने के लिए अथवा अपनी वासना को चरितार्थ करने के लिए, कुछ तथाकथित भगवान्, सभोग को समाधि के साथ जोड़ रहे हैं, या यों कहा जाए कि समाधि को सभोग के साथ जोड़ रहे हैं। प्राचीन आचार्यों ने साधना की जिन-जिन अवस्थाओं से गुजर कर समाधि को प्राप्त किया था, उन साधनों को आज वे नकार रहे हैं। वे आज के भगवान् सभोग से समाधि को प्राप्त करने की बात कह रहे हैं। समाधि-प्राप्ति का आज एकमात्र साधन है—सभोग। अध्यात्म की यह बड़ी से-बड़ी विडम्बना है। इतिहास में ऐसी विडम्बना न पहले सुनी, न देखी।

सबसे बड़ा पाखण्ड

भारत में वाम-मार्ग की साधना बहुत पुरानी है। अनेक शताब्दियों तक तांत्रिक प्रयोग चले। मदिरा, मांस, मैथुन आदि पाच मकार चले। किसी अध्यात्म-वादी ने उसका समर्थन नहीं किया। पहले उसकी कार्य-प्रणाली अत्यन्त गुह्य रखी जाती थी। आज ऐसा कुछ भी नहीं है। अनेक योग आश्रमों में अश्लील प्रयोग करवाये जाते हैं, सामूहिक सभोग से समाधि अवस्था प्राप्त होने का आश्वासन दिया जा रहा है। ओह ! कितनी विडम्बना ! अध्यात्म के नाम पर इससे बड़ा पाखण्ड और क्या हो सकता है ?

जो व्यक्ति भारतीय सस्कृति की विकृति से परिचित नहीं है, अध्यात्म की पवित्र भावना से अनजान हैं वे लोग इन सब बातों में फस जाते हैं। किन्तु भारतीय जन-मानस समाधि की पवित्रता से परिचित है, समाधि की शक्ति को जानते हैं, वे इस भुलावे में आकर इतनी घृणित प्रवृत्तियों में अपनी शक्ति का व्यय करना नहीं चाहेंगे।

मनुष्य में दो प्रकार की वृत्तियाँ होती हैं—मौलिक और अर्जित। आहार संज्ञा, भय संज्ञा, मैथुन संज्ञा और परिग्रह संज्ञा—ये चार मौलिक वृत्तियाँ हैं। अध्यात्म के आचार्य कहते हैं, जब तक ये मौलिक वृत्तियाँ नष्ट नहीं होती तब तक समाधि की बात तो दूर, व्यक्ति अध्यात्म की दिशा में एक पग भी आगे नहीं बढ़ सकता।

आज हमारे तथाकथित भगवान् इन वृत्तियों के भोग से समाधि प्राप्त करवाने का ढिंढोरा पीट रहे हैं। इससे बड़ा बुद्धि का दिवालियापन और क्या हो सकता है? यदि भोग से ही समाधि प्राप्त हो जाती तो योग की बात व्यर्थ है। समाधि लक्ष्य है। योग उस लक्ष्य-सिद्धि का मार्ग है, साधन है। भोग इस मार्ग का बाधक है।

तथाकथित भगवानों के शिष्यों में साधना करने वाले अनेक साधकों से पूछा तो लगा कि वे आमोद-प्रमोद को ही ध्यान मानते हैं। यथार्थ ध्यान से वे दूर ही हैं।

मैं किसी व्यक्ति विशेष की आलोचना करना नहीं चाहता। मेरा विरोध उन सबसे है जो वाम-मार्ग को समाधि का मार्ग मानते हैं और अध्यात्म के नाम पर विडम्बना करते हैं। वे जिस डाल पर बैठे हैं, उसी पर कुठाराघात कर रहे हैं। कैसी मूर्खता!

ये भगवान् समाधि का लालच देकर अपने भक्तों को पथच्युत कर रहे हैं। इससे भगवानों का कुछ नहीं विगड़ेगा, किन्तु भक्तों का अधःपतन निश्चित है। पुनः इस प्रकार एक ध्यान-केन्द्र या योग आश्रम बदनाम होने पर, सारे ध्यान-केन्द्रों पर उसकी आंच आती है, यह सबसे खतरनाक स्थिति है।

एक पुरानी बात है। एक गाँव के लोग बहुत प्रामाणिक थे। कोई चोरी नहीं करता था। एक बार एक आदमी ने चोरी कर ली। सभी व्यक्तियों पर शका होने लगी। यदि एक व्यक्ति चोरी कर सकता है तो दूसरा भी चोरी कर सकता है, तीसरा और चौथा भी चोरी कर सकता है।

इसी प्रकार ध्यान आश्रमों के लिए भी आशंका की स्थिति बन सकती है। एक आश्रम में यदि यह अश्लीलता चलती है तो 'क' 'ख' के आश्रम में भी चल सकती है। यह सदेह ध्यान-आश्रमों पर कुठाराघात है।

समय के बिना सिद्धि नहीं

समाधि की प्राप्ति एक अद्भुत घटना है। वृत्तियों पर नियंत्रण किए बिना समाधि की प्राप्ति नहीं हो सकती। जो व्यक्ति 'काम-वासना' पर नियंत्रण नहीं रखता, वह ध्यान की गहराई में नहीं जा सकता।

मनोविज्ञान का सूत्र है—इच्छाओं का दमन मत करो। यह एक तथ्य है,

सचाई है। किन्तु हमें इसका अर्थ सही रूप में समझना होगा। इसका अर्थ यह नहीं है कि व्यक्ति मर्यादा का उल्लंघन कर भोग भोगे। पश्चिमी समाज ने मनो-विज्ञान के सूत्र का यह अर्थ निकाला कि मनुष्य अमर्यादित भोग भोगे। आज वह समाज कामाग्नि में झुलम रहा है। उच्छृंखलता से वह पीड़ित है। उसका समाधान पाने के लिए वे अध्यात्म की शरण में जा रहे हैं। वे अध्यात्म की खोज कर रहे हैं। इसके लिए वे भारत आ रहे हैं। यदि यहाँ के भगवान् उनके समक्ष वही भोग भोगने का मार्ग रखते हैं तो वे बेचारे कितने हताश होते हैं। कैसी विडवना ! यदि यहाँ के योग-आश्रमों में भोग का, आमोद-प्रमोद का वातावरण ही बना रहेगा और सभोग से समाधि पर बल दिया जाता रहेगा तो भारतीय प्रणाली पर यह एक अमिट कलक बन जाएगा।

प्रत्येक व्यक्ति में काम, भय, लोभ आदि की वृत्तियाँ होती हैं, सजाएँ होती हैं। युवावस्था में ये वृत्तियाँ उभरती हैं। यदि भोग के आचार्य इन वृत्तियों को भोगने की बात कहते हैं तो उन वृत्तियों को उग्र होने का सहारा मिल जाता है और युवा वर्ग को मार्ग-च्युत होने में सहयोग प्राप्त हो जाता है। मार्क्स ने कहा था, 'साम्यवाद पर विश्वास रखने से समूचा राष्ट्र एक परिवार बन जाएगा। कोई पति नहीं, कोई पत्नी नहीं। कोई पिता नहीं, कोई पुत्र नहीं।' मार्क्स की यह भविष्यवाणी अत्यन्त असत्य सिद्ध हुई है। कई देशों में साम्यवाद की स्थापना हुई, किन्तु आज भी वहाँ वश-परम्परा है। पिता है, पुत्र है, पति है, पत्नी है। पारिवारिक व्यवस्था है। मार्क्स की बात असत्य सिद्ध हुई किन्तु आज के भगवान् भारत की पवित्र भूमि पर उस असत्य को सिद्ध करने में जुटे हुए हैं। वे कहते हैं, 'भिन्न-भिन्न कुटुम्बों की कोई आवश्यकता नहीं है। पति-पत्नी के सम्बन्ध का कोई औचित्य नहीं है।' इसी चिन्तन से 'सभोग से समाधि' का जन्म हुआ। उच्छृंखल यौनाचार को प्रस्थापित करने का उन भगवानों ने प्रयत्न किया। उनका यह प्रयत्न प्राचीन वाम-मार्ग को भी भुला देता है।

मैंने जिस समस्या की ओर अगुलि-निर्देश दिया है, वह मेरे अकेले की समस्या नहीं है, सबकी समस्या है। अध्यात्म में विश्वास रखने वाले सभी लोग आज की इस यौनाचार की स्थिति से चिंतित हैं। वे चाहते हैं कि किसी भी कीमत पर अध्यात्म की शुद्धता और पवित्रता को बनाए रखना है।

ध्यान अमूल्य निधि है। इससे ही रूपान्तरण हो सकता है। 'काम' का दमन नहीं, उसका उदात्तीकरण होना चाहिए। ध्यान से यह प्रक्रिया हो सकती है। काम के सेवन से काम मिटता नहीं, उभरता है। इसके रूपान्तरण से प्राप्त होने वाली ऊर्जा से असामान्य कार्य सिद्ध किए जा सकते हैं।

ध्यान महान् शक्ति है। शक्ति के दो प्रयोजन होते हैं—तारना और मारना। जो शक्ति तार सकती है वह मार भी सकती है। ध्यान से व्यक्तित्व का विकास

भी हो सकता है और ह्रास भी हो सकता है। महावीर ने कहा, 'जब चेतना आर्त्त और रौद्र ध्यान में उतर आती है तब व्यक्ति का ह्रास घटित होता है और जब वही चेतना धर्म और शुक्ल ध्यान में उतर आती है तब व्यक्ति का विकास घटित होता है।'

ध्यान के दोनो मार्ग हमारे सामने हैं। हमें कौन-सा रास्ता अपनाना है, यह हमारी रुचि पर निर्भर करता है। ध्यान के नाम पर चलने वाले अकार्य से सतत सावधान रहना—यह पहली आवश्यकता है।

विचार : अनुबन्ध

प्रश्न जैन धर्म के व्यापक प्रसार के लिए विदेशों में भी काम करने की अपेक्षा महसूस करते रहे हैं। अतीत में अनेक योजनाएँ भी बनी, किन्तु आज तक उनकी क्रियान्विति क्यों नहीं हुई, स्पष्ट करने की कृपा करें ?

उत्तर . जैन धर्म के तत्त्व पूरी मनुष्य जाति के लिए हैं। इसलिए उनका प्रसार भी पूरी मनुष्य जाति में होना चाहिए। वह धर्म देश की सीमा में रहे, यह अच्छी बात नहीं। आचार्यश्री तुलसी बहुत बार कहते हैं कि मैं जैन-धर्म को जन-धर्म बनना चाहता हूँ। तो जन-धर्म केवल हिन्दुस्तान में ही नहीं बनता। जन-धर्म बनता है पूरी मनुष्य जाति के स्पर्श करने के पश्चात्। जैन-धर्म का स्वर सब तक पहुँचे, इस दृष्टि से चिन्तन होता रहा है। विदेश में भी जैन-धर्म के तत्त्वों को पहुँचाया जाए, किन्तु अभी तक जो सशक्त माध्यम चाहिए, वह नहीं बन पाया। साहित्य भी एक माध्यम है, किन्तु वह भी पर्याप्त नहीं है। प्रचारक जाए, यह भी एक अच्छा माध्यम है, किन्तु तत्त्व के साथ-साथ आचार का उत्कर्ष भी लोग चाहते हैं। एक मुनि की वाणी में जो ओज, जो शक्ति, जो प्रवाह होता है, कोरे तत्त्व के व्याख्याता की वाणी में वह नहीं होता। इसलिए प्रचारक जा भी सकते हैं, प्रस्तुत भी कर सकते हैं, किन्तु जन-साधारण में जो आकर्षण होना चाहिए, वह शायद नहीं हो सकता। एक तपस्वी मुनि के जाने पर स्थिति बन सकती है, किन्तु अभी तक उसकी कठिनाइयाँ समाहित नहीं हुईं। यात्रा की कठिनाई और दूसरी-दूसरी कठिनाइयाँ समाहित नहीं हुईं। यात्रा की कठिनाई और दूसरी-दूसरी कठिनाइयाँ सामने हैं, उनका कैसे समाधान मिल सके, यह एक चिरतन प्रश्न है। अभी तक उनका जैसा समाधान होना चाहिए, वैसा हुआ नहीं है। कुछ प्रवृत्तियाँ ऐसी होती हैं, जो अपने आप में बहुत बड़ी होती हैं और उनके लिए काफी दीर्घ दृष्टि से चिन्तन अपेक्षित होता है। पर मैं आशा करता हूँ कि कभी न कभी कोई ऐसा समाधान मिल जाएगा, जिससे बहुत लम्बे समय से चलती आ रही इस चिन्तन धारा को साकार किया जा सके, विदेश में जैन धर्म को पहुँचाने की सुविधा मिल सके और स्थिति बन सके। मैं बहुत आवश्यक मानता हूँ इस बात

को। आज भौतिकता के चरम बिन्दु पर पहुँचे हुए लोगो में जितनी अध्यात्म की उत्कट आकांक्षा है, उतनी गरीबी से प्रताडित जनता में नहीं है या भौतिक पदार्थों की लालसा में दौड़ते हुए लोगो में नहीं है, दौड़ चुके हैं उनमें हैं। यह वास्तव में धर्म का विकास या आज नये धर्म का उदय पश्चिम में अधिक सम्भव है और उपयोगी भी बहुत है। पता नहीं जयाचार्य की शताब्दी पर कोई ऐसी स्थिति बन सके, ऐसा कोई चिन्तन मोड़ ले सके, जिससे जिस किसी रूप में भी इस क्षेत्र की बाधा दूर हो सके और जैसा सोचा गया है, उस अवसर पर एक अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलन हो और अध्यात्म की दिशाओं को विकसित करने के लिए वैसा प्रयत्न इसकी आधार-भूमि बन सके।

प्रश्न आजकल जो साहित्य लिखा जाता है, उसमें मौलिकता बहुत कम होती है। क्या उसे नयी दिशा नहीं दी जा सकती ?

उत्तर - मौलिकता का प्रश्न आज ही नहीं, एक शाश्वत प्रश्न है। मौलिक सृजनात्मक प्रतिभा कम पाई जाती है। पुनरावृत्ति और अनुवाद करने वाले अधिक होते हैं। या इधर-उधर का सकलन अधिक होता है। आवश्यक है मौलिक साहित्य का मृजन हो, किन्तु एक बात यह भी मानता हूँ कि वह सृजनात्मक प्रतिभा अभ्यास का विषय नहीं हो सकती। अभ्यास के द्वारा वैसी स्थिति बनाई नहीं जा सकती। प्रायः यह स्वाभाविक होती है। कुछ व्यक्ति मौलिक चिन्तन और मौलिक कृतित्व को लेकर ही जन्म लेते हैं। उनसे बहुत कुछ नये बीज, नये अकुर और नयी उपलब्धियाँ होती हैं। ऐसी आशा तो हम कैसे करें कि सब मौलिक चिन्तन दे सकें या वैसा ही करें। मध्यम कोटि का साहित्य भी जन-साधारण के लिए काम का होता है, इसलिए यही चलता है। किन्तु फिर भी एक सशोधन में अवश्य चाहता हूँ कि जिनमें सहज मौलिक चिन्तन की, सृजन की क्षमता न हो, वे भी स्वाध्याय की प्रवृत्ति को विकसित करें, चिन्तन की क्षमता को विकसित करें और ये की जा सकती है। खाए उससे पचाने में शक्ति अधिक लगाए तो कुछ चिन्तन ऐसा हो सकता है, जो मौलिकता के आसपास चला जाए। कृतित्व भी विकसित हो सकता है, जिसमें मौलिकता की गंध आने लगे। प्रयत्न से जितना हो सकता है, वह अवश्य होना चाहिए। वैसे तो यह स्वाभाविक देन ही मानता हूँ कि हजारों लाखों में कुछ एक व्यक्ति ऐसे होते हैं। पूरे हिन्दुस्तान के साहित्य को देखता हूँ तो मुझे ऐसा लगता है कि मौलिकता बहुत कम है। बड़े-बड़े साहित्यकार भी विदेशों के ज्यादा ऋणी हैं और उनके साहित्य की धाराओं को उलट-पुलट कर शायद कुछ नया रूप देने में लगे हैं। यह तो बहुत बिडम्बना-सी बात लगती है। ऐसा क्यों हो रहा है ? किन्तु शायद कभी-कभी ऐसा होता है कि किसी देश के परमाणु इतने शक्तिशाली होते हैं कि वहाँ मौलिक प्रतिभा वाले लोग अधिक पैदा हो जाते हैं और कहीं-कहीं वैसे परमाणु सूख जाते हैं, फलस्वरूप

मौलिक प्रतिभाए बहुत कम जन्म लेती हैं। अभी ऐसा लगता है कि हिन्दुस्तान के आकाश-मंडल में मौलिक प्रतिभा के परमाणु कुछ कम हैं। दो हजार वर्ष पहले बहुत ज्यादा थे। आज कुछ कम हुए हैं और उन परमाणुओं ने अपना याया-पथ बदल लिया, स्थानान्तरण कर लिया और दूसरी जगह चले गए। यदि हम प्रयत्न करें और गहरे अध्यवसाय के साथ हमारा कोई सकल्प हो तो यह संभव है कि उन परमाणुओं का पुनराकर्षण हो सकता है। हिन्दुस्तान में और साधु-सव में भी मौलिक प्रतिभा वाले व्यक्तियों का पुनर्निर्माण किया जा सकता है।

प्रश्न आर्थिक विकास की योजना के अभाव में क्या कोई नैतिक आन्दोलन हमारे देश में सफल हो सकता है ?

उत्तर यद्यपि नैतिकता शुद्ध आध्यात्मिक प्रश्न है। फिर भी इसे सामाजिक परिस्थितियों, आर्थिक व्यवस्थाओं, से कभी अलग नहीं किया जा सकता। जहाँ आर्थिक विकास होता है, वहाँ अनैतिकता नहीं होती, ऐसा नहीं है, फिर भी आर्थिक अभाव की स्थिति में अनैतिकता पनपने को अधिक अवकाश रहता है। अधिक संभावनाएं रहती हैं। गरीब आदमी अधिक अनैतिक हो सकता है। हम मूल कारण को बदलना चाहते हैं, उसके साथ-साथ निमित्तों को बदलने की बात को गौण नहीं कर सकते। दोनों बात साथ चलें। आर्थिक व्यवस्था सुधरे और साथ-साथ नैतिक विकास हो तो दोनों में बहुत अच्छा सतुलन बन सकता है और स्थिति ठीक हो सकती है। इसलिए यह अपेक्षा है कि राजतंत्र और धर्म-तन्त्र दोनों में योग होना चाहिए, दोनों में समन्वय होना चाहिए। आज कठिनाई यही है कि दोनों में समन्वय नहीं है। राजतन्त्र की क्षमता प्राप्त है, आर्थिक व्यवस्था को सुधारने की। किन्तु वह आर्थिक व्यवस्था सुधारने पर भी नैतिकता का विकास कर सके, ऐसी क्षमता उसके पास नहीं है। और उस तंत्र में यह अहंता भी नहीं है कि उसके द्वारा नैतिकता का विकास किया जा सके। धर्म-तंत्र के पास नैतिकता के विकास की क्षमता है, किन्तु उसके पास आर्थिक व्यवस्था को सुधारने की शक्ति नहीं है। इसलिए दोनों में अधूरापन है। जो राजतंत्र व्यवस्था को बदल सकता है, उसके पास दण्ड की शक्ति है। जो हृदय को बदल सकता है, आत्मानुशासन विकसित कर सकता है, उसके पास दण्ड की शक्ति नहीं है। इसलिए नैतिकता का काम सर्वमान्य हो सके, यह नहीं कहा जा सकता। और दण्ड-शक्ति का काम बाध्यता से मान्य होने पर, भी वह हृदय को बदल सके, ऐसा भी नहीं कहा जा सकता। मुझे लगता है कि इस समस्या का सरल समाधान वही हो सकता है कि राज्य-शासन और धर्म-शासन दोनों में समन्वय साधा जा सके। समन्वय की अपेक्षा दोनों अनुभव कर सकें तो एक ओर आर्थिक व्यवस्था के सुधार की प्रक्रिया चले और दूसरी ओर आर्थिक विकास के साथ-साथ आने वाली विकृतियाँ, अर्थ के अभाव में आने वाली विकृतियाँ जो हैं, उन विकृतियों की ओर

जनता का ध्यान बराबर आकर्षित किया जाता रहे। अगर ऐसा समन्वय होता है तो समस्या का समाधान लगता है अन्यथा यह प्रश्न बना ही रहेगा।

प्रश्न परिग्रह पर सबसे अधिक बल देने वाले जैन लोग धनाढ्य कहे जाते हैं। अपरिग्रह में से सग्रह का धर्म कैसे प्राप्त हो जाता है?

उत्तर प्रकाश में से अधिकार कैसे निकलता है, यह प्रश्न जब सामने आता है तो फिर सोचने के लिए कुछ शेष नहीं रह जाता। प्रकाश और अधिकार में कोई सम्बन्ध ही नहीं है। किन्तु कभी-कभी भ्रान्ति हो जाती है और भ्रान्तिवश यह प्रश्न भी पूछ लिया जाता है।

अपरिग्रह में से परिग्रह कभी नहीं निकलता। जैन धर्म अपरिग्रहप्रधान भी है, अहिंसाप्रधान भी है, अनेकान्तप्रधान भी है, सब कुछ है, वह तो सिद्धान्त है। अनेकान्त एक सिद्धान्त है। अपरिग्रह एक सिद्धान्त है। अहिंसा एक सिद्धान्त है। सिद्धान्त होना एक बात है, उसका पालन होना दूसरी बात है।

सिद्धान्त अपनी उच्च भूमिका में प्रतिष्ठित होता है। उस तक पहुँचने के लिए कितनी लम्बी यात्रा करनी होती है, यह भी हम जानते हैं। एक व्यक्ति अभी चला। चल सकता है, पहुँच सकता है। इसी क्षण चला और इसी क्षण वह पहुँच जाएगा, मजिल तक पहुँच जाएगा, यह मान लेना एक बहुत बड़ी भ्रान्ति है। आज कोई धर्म का आचरण शुरू करता है, जैन बनता है और जैन बनते ही वह अपरिग्रह तक पहुँच जाएगा, यह तो बहुत आश्चर्य की बात है। अगर ऐसा हो, चुटकी में ही सारा काम सध जाए, जैन बनते ही अपरिग्रही बन जाए, तब तो धर्म की यात्रा इतनी छोटी है, साधना की यात्रा इतनी छोटी है कि जब व्यक्ति चाहे, जब साधना का सपना देखे और सिद्धि तक पहुँच जाए। कुछ करने की जरूरत ही नहीं। मुझे आश्चर्य है कि यह भ्रम कैसे पलता है और कैसे चलता है?

जैन समाज एक सिद्धान्त को मानकर चलता है कि अपरिग्रह उनका एक आदर्श है और लक्ष्य है। यहाँ तक उन्हें पहुँचना है। मुनि के लिए भी ठीक बात है। वह अपरिग्रही होता है। सब कुछ छोड़ देता है। किन्तु समाज के लिए तो अपरिग्रह एक सिद्धान्त है, उसके लिए तो कोई मजिल नहीं है। समाज अपरिग्रह के आदर्श को सामने रखकर इच्छा-परिमाण का अणुव्रत स्वीकार करता है। इच्छा पर थोड़ा-थोड़ा नियमन शुरू करता है। जो मुक्त इच्छा है, उसे कम किया जाए और कम किया जाए और कम किया जाए। तो वह इच्छा-परिमाण की दिशा में प्रस्थान करता है। उसकी गति होती है और गति होते-होते जो लोग अंत तक पहुँच जाते हैं, फिर वे अपरिग्रह तक भी पहुँच सकते हैं। किन्तु पूरा जैन समाज अपरिग्रह तक पहुँच जाएगा, इसका अर्थ तो यह हो गया कि सारा समाज मुनि बन जाएगा, सन्यासी बन जाएगा।

भगवान् महावीर ने मुनि के लिए अपरिग्रह का विधान किया है, गृहस्थ के

के लिए उन्होंने अपरिग्रह जैसे शब्द का प्रयोग नहीं किया। उन्होंने इच्छा-परिमाण की बात कही। श्रावक को इच्छा-परिमाण करना चाहिए। जो अनन्त इच्छा है, उसकी कोई न कोई सीमा करनी चाहिए।

सीमा के लिए उन्होंने दो बातें बतलायी। पहली बात—अर्जन के साधन अशुद्ध नहीं होने चाहिए, अप्रामाणिक नहीं होने चाहिए। महावीर की पूरी आचारा महिमा है गृहस्थ के लिए। उसमें अप्रामाणिकता के जितने व्यवहार हैं, उन सबका वर्जन किया है। मिलावट, असली वस्तु दिखाकर नकली वस्तु दे देना, धोखाधड़ी करना, धरोहर हड़पना आदि-आदि अप्रामाणिकता के जितने सूत्र हैं, साधन हैं, वे सब वर्जित हैं।

पहला सूत्र है अर्जन के साथ प्रामाणिकता हो, अशुद्धता न हो। दूसरी बात अर्जित धन का उपयोग अपने विलास के लिए न किया जाए। व्यक्तिगत सयम किया जाए।

ये दोनों बातें होती हैं तो फिर कितना ही कमाए इस पर कोई नियंत्रण नहीं होता। एक व्यक्ति शुद्ध साधन के द्वारा कमाता है। हो सकता है कि लाख रुपया भी मिल जाए, करोड़ रुपया भी मिल जाए। कमा लेने पर उसका उपयोग वह अपने लिए नहीं करता, अपने लिए पूरा सयम वर्तता है। जैसा आनन्द श्रावक का जीवन था। करोड़ों की संपदा, करोड़ों का व्यापार। किन्तु अपने लिए बहुत नयमी। इतना सीधा-सादा जीवन कि जो एक सामान्य आदमी भी नहीं रखपाता।

मैं ममज्ञता हूँ कि दो शर्तें हैं गृहस्थ के लिए अपरिग्रह की प्रारम्भिक भूमिका की—(१) अर्जन के शुद्ध साधनों का विवेक (२) अर्जित संपत्ति का अपने लिए कम से कम उपयोग या उसके भोग और उपभोग की सीमा। ये दोनों महत्त्वपूर्ण हैं। जैन समाज इन दोनों बातों को स्वीकार करे तो एक बहुत बड़ी भ्रान्ति मिट सकती है।

पर मुझे लगता है कि कोई भी समाज धर्म का अनुयायी होता है, धर्म का महयात्री नहीं होता। प्रत्येक धर्म की यही स्थिति है। सब लोग धर्म के पीछे चलते हैं, धर्म के साथ नहीं चलते। अब उन अनुयायियों से यह अपेक्षा रखना कि अपरिग्रह का मिद्धान्त फलित हो, यह मुझे संभव नहीं लगता है।

प्रश्न मासाहार का निषेध न करने वाले मोहम्मद साहब व्याज को हराम बताते हैं और अहिंसा में विश्वास करने वाले जैन लोग व्याज का धर्मा करते हैं। ऐसा क्यों?

उत्तर • व्याज के विषय में जैन साहित्य में दोनों प्रकार की बातें मिलती हैं। जैन श्रावक व्याज का व्यवसाय करते थे, ऐसा भी मिलता है और व्याज को महाहिंसा मानने वाले व्यक्ति भी मिलते हैं। आचार्य जिनसेन ने व्याज को महाहिंसा का आरम्भ बतलाया है। और उसको श्रावक के लिए सर्वथा त्याज्य बतलाया है।

दोनों प्रकार की बातें मिलती हैं। व्याज एक उलझा हुआ प्रश्न है। इसके दो पहलू हैं। एक सहयोग का पहलू है। दूसरा शोषण का पहलू है। जैसे असमर्थ लोगों को सपत्ति न मिले तो बहुत बड़ी कठिनाई होती है। एक उपाय था कि असमर्थ लोगों को सपत्ति उपलब्ध करायी जाए और बदले में थोड़ा-बहुत ले लिया जाए। इस प्रेरणा से लोग दूसरों को सपत्ति देते और असमर्थ लोग अपना काम चलाते। यही प्रारम्भिक प्रेरणा व्याज की रही होगी। यह सहयोग का पहलू है। इसे अस्वीकार नहीं किया जा सकता। किन्तु प्रवृत्ति का जब विकास होता है, तब प्रारम्भिक प्रेरणा बदल जाती है और नयी-नयी प्रेरणा जाग जाती है। सहयोग की प्रेरणा समाप्त हो गयी और स्वार्थ की प्रेरणा बलवान् बन गयी। बहुत शक्तिशाली बन गयी। व्याज देते-देते इतना शोषण शुरू हो गया कि उस बेचारे असमर्थ की असमर्थता का दुरुपयोग होने लग गया। विवशता का महान् दुरुपयोग हुआ। इस दृष्टि से व्याज बहुत निन्दनीय बन गया।

मोहम्मद साहब ने व्याज का निषेध किया, उस भूमिका में उन्होंने बिल्कुल ठीक किया। क्योंकि उस काल में, मध्य युग में, व्यापार सहयोग की प्रेरणा को झुला चुका था। व्याज का सारा धंधा शोषण पर प्रतिष्ठित हो गया था। उस स्थिति को उन्होंने देखा और उसका निषेध किया। आज भी जो बैंकिंग का धंधा चलता है, वह पूरा व्यवसाय एक व्याज का ही धंधा है। वह सामुदायिक है, इसलिए शोषण वाली बात नहीं है। परिष्कृत रूप है। इसलिए उस ओर किसी का ध्यान नहीं जाता। जो लोग व्याज का निषेध करने वाले हैं, वे भी उसका उपयोग करते हैं।

इन दोनों दृष्टियों से जब मैं सोचता हूँ तो मुझे लगता है कि व्याज सर्वथा परिहार्य ही है, ऐसा भी नहीं कहा जा सकता और सर्वथा वाछनीय है, ऐसा भी नहीं कहा जा सकता। यदि पद्धति का परिष्कार हो, सहयोग की प्रेरणा को पुनः कोई जगा सके तो इसकी उपयोगिता को भी अस्वीकार नहीं किया जा सकता। इसके साथ में, जो शोषण की बात जुड़ गयी है, वह चलती रहे तो व्याज की वर्जनीयता को भी अस्वीकार नहीं किया जा सकता।

हमने देखा है—जहाँ इतनी विवशता और वर्जना हो जाती है कि बहुत ही गहरा शोषण होता है। बाध्य होकर उन्हें सारा चुकाना भी पड़ता है। यह स्थिति बिल्कुल अवाछनीय है। हमें दोनों पहलुओं से विचार कर इस पर चिन्तन प्रस्तुत करना चाहिए। और वर्तमान समस्या के सन्दर्भ में इस प्रश्न को उजागर करना चाहिए कि व्याज के साथ जो वैयक्तिक स्वार्थ और शोषण जुड़ा है, वह व्याज में निकल जाए। अगर यह निकल जाता है, केवल सहयोग जैसा सूत्र-सबध रहता है, जैसा कि आज बैंकिंग का हो रहा है तो मुझे लगता है कि इसे सर्वथा त्याज्य मानने जैसी बात भी व्यवहार की भूमिका पर नहीं आती। और इसीलिए भगवान्

महावीर ने जहाँ अप्रामाणिकता के सारे न्योतों का निषेध किया, वहाँ व्याज का कोई उल्लेख नहीं किया। ऐसा लगता है कि उस समय यह पहलू इतना स्पष्ट नहीं था और केवल सहयोग के आधार पर ही वह मारा काम चलता था। मध्यकाल की परिस्थिति ने इस प्रश्न को यह रूप दिया और उस दृष्टि से मोहम्मद के कार्य को बहुत औचित्यपूर्ण माना जा सकता है। उन्होंने एक शोषणपूर्ण कार्य के प्रति चेतना जगायी। जैन समाज के लिए पूर्वकालीन प्रश्न है, मध्यकालीन प्रश्न है और आज का प्रश्न है। आज के युग के सन्दर्भ में जैन समाज के मामले में प्रश्न यही है कि उसकी उपयोगिता को समाप्त करने की दिशा में नहीं किन्तु उसके नाथ जो शोषण जुड़ गया, शोषण को समाप्त करने की दिशा में कोई कदम उठे।

प्रश्न : अहिंसा से अपरिग्रह फलित होता है या अपरिग्रह से अहिंसा फलित होती है ?

उत्तर . अहिंसा परमो धर्म का घोष जैन धर्म का महान् घोष माना जाता है। इसमें कोई सचाई नहीं है, यह मैं कैसे कहूँ, पर मैं इस सचाई को उलट कर देखता हूँ। 'अपरिग्रह' परमो धर्म ' यह पहली सचाई है और अहिंसा परमो धर्म : यह इसके बाद होने वाली सचाई है। यह सर्वथा मनोवैज्ञानिक सत्य है कि मनुष्य हिंसा के लिए परिग्रह का मचय नहीं करता, किन्तु परिग्रह की सुरक्षा के लिए हिंसा करता है। जैसे-जैसे अपरिग्रह का विकास होता है, वैसे-वैसे अहिंसा का विकास होता है। परिग्रह का केन्द्र-बिन्दु मनुष्य का अपना शरीर होता है। वही से परिग्रह की चेतना फैलती है। धार्मिक व्यक्ति धर्म की साधना को कायोत्सर्ग या देहाध्यास-मुक्ति में प्रारम्भ करता है। शरीर का ममत्व जैसे-जैसे कम होता है, वैसे-वैसे परिग्रह की मूर्च्छा कम होती जाती है। शरीर की मूर्च्छा त्यागने वाला ही अल्प-वस्त्र या अवस्त्र हो सकता है।

मनुष्य चेतनावान् प्राणी है। चेतना यात्रिक नहीं होती, इसलिए सब मनुष्य समान नहीं होते। उनमें सचि, विचार, चिन्तन और सम्कार की भिन्नता होती है, इसलिए अचेतन जगत् की भांति चेतन जगत् के लिए कोई सार्वभौम नियम नहीं बनाया जा सकता। अपरिग्रह-प्रधान-धर्म को मानने वाले सभी अपरिग्रही हो जाते हैं—इस सम्भावना में सचाई नहीं लगती। अपरिग्रह मिद्धान्त को मानकर चलने वालों में से कुछ लोग अपरिग्रही निकल सकते हैं, किन्तु सब के सब अपरिग्रही हो जाए—यह संभव नहीं है। हमारा चिन्तन इसलिए उलझता है कि हम धर्म के अनुयायी और धार्मिक को एक ही तुला पर तोलने लगते हैं। धर्म का अनुयायी वह होता है, जो धर्म को अच्छा मानकर चलता है, किन्तु उसका आचरण करने में सक्षम नहीं होता। धार्मिक वह होता है, जो धर्म के सिद्धान्तों को अच्छा भी मानता है और उसका आचरण करने में सक्षम भी होता है। जन धर्म के अनुयायी सभी अपरिग्रही होंगे, ऐसी कल्पना अतिकल्पना होगी।

लोग धर्म की प्रभावना करने वाली प्रवृत्तियों में रस ले सकते हैं, धर्म के आचरण में उतना रस नहीं ले सकते। वे धर्म की व्यावहारिक भूमिका पर कार्य कर सकते हैं, किन्तु धर्म की आत्मा का स्पर्श नहीं कर सकते। यह दो ध्रुवों की दूरी मनुष्य की आंतरिक क्षमता से उत्पन्न दूरी है। इनके बीच में सिद्धान्त का सूत्र जुड़ा हुआ है, इसलिए अनुयायी वर्ग भी कुछ-कुछ समय का अभ्यास करता है, पर वह ब्रती जीवन नहीं जी पाता। वास्तविकता को हम अस्वीकार न करें। धर्म के अनुयायियों, धर्म के प्रति सम्यग् दृष्टि रखने वालों और धार्मिक या ब्रती जीवन जीने वालों से एक प्रकार की अपेक्षा न रखें।

□ □